PASTOR BONUS

PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI

ZEITSCHRIFT FUER KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHOFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

46. JAHRGANG 9. HEFT DEZEMBER 1935

VERLAG DER PAULINUSDRUCKEREI TRIER

INHALT

Abhandlungen:

Das Erfordernis und die Bedeutung der kirchlichen und staatlichen Genehmigung bei Rechtsgeschäften von katholischen Kirchengemeinden / Rechtsanwalt Dr. H. Lenz, Köln 257

Der Weg der Germanen zum Christentum / Kaplan H. Ries, Trier 263

Mitteilungen:

Quellenbelege zum altgermanischen Aberglauben / Kaplan Böhm, Trier-Euren 273

Heiligenleben – moderne Lektüre / Domvikar W. Schlags, Trier . 277

„Körperverstümmelung" beim hl. Thomas / Prof. Dr. Jos. Lenz, Trier 281

Scheeben-Feier 282

Bücherbesprechungen:

Dogmatik: Junglas — Silva-Tarouca, Hocedez, Scheller, Feckes, Vogt, Drewniak / Backes, Trier 282

Verschiedenes: Leclerk, der Grosse Herder / Joh. Lenz, Trier . . 287

Beelert, Kath. Weltliteratur / N. N. 288

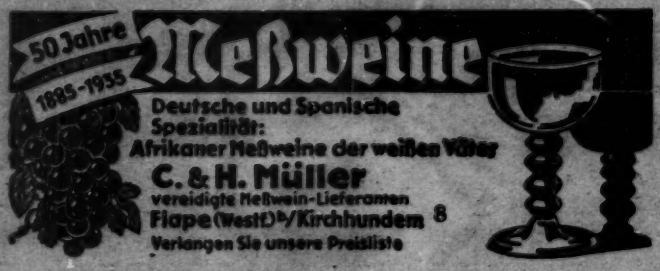
Ludw. Perrot, Goldschmied **Trier**

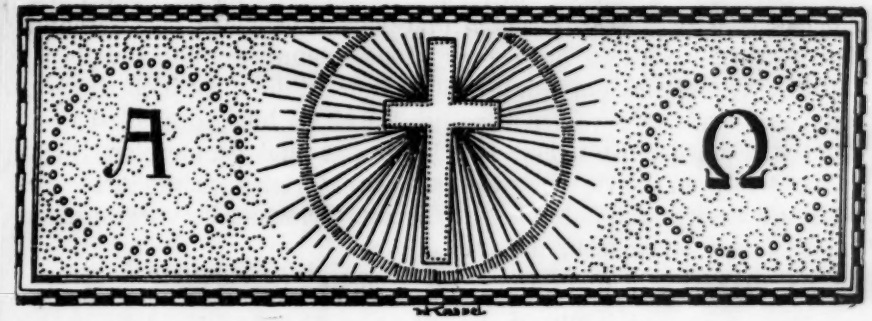
Hauptmarkt 7, I. Etage — Ecke Grabenstrasse

Werkstätte für kirchl. Gefäße und Geräte

Anerkannt erstklassige Arbeit — Mässige Preise

Alle Reparaturen und Aufarbeitungen reell, sorgfältig und prompt





Das Erfordernis und die Bedeutung der kirchlichen und staatlichen Genehmigung bei Rechtsgeschäften von katholischen Kirchengemeinden.

Wann sind Anleihen genehmigungspflichtig? Verwendung des Kirchenvermögens zu anderen als den bestimmungsmäßigen Zwecken.

Von Dr. H. Lenz, Rechtsanwalt beim OLG. Köln.

Das Oberlandesgericht Köln hat sich in einem Urteil vom 6. November 1935 mit einem Tatbestand befaßt, der für alle, die mit der kirchlichen Vermögensverwaltung zu tun haben, von größtem Interesse ist.

Eine Kirchengemeinde nahm Darlehen auf, um ein Schwesternheim zu errichten. Um den Darlehnsgeber zu sichern, wurden das Pfarrhaus und einige Gartenparzellen mit Eigentümergrundschulden belastet. Das Bischöfliche Generalvikariat hatte diese Belastung genehmigt. Die Grundschulden wurden demnächst dem Darlehnsgeber unter Uebergabe der Grundschuldbriefe und Eintragung im Grundbuche verpfändet. Zum Erwerb des Schwesternheims war die staatliche Genehmigung erteilt. Die Belastung des Pfarrhauses und der anschließenden Parzellen, sowie die Verpfändung der Grundschulden war seitens der Regierung nicht genehmigt. Auch das Anleihegeschäft war staatlicherseits nicht genehmigt.

Nachdem der Darlehnsgeber von der Kirchengemeinde nun die Hergabe von vollstreckbaren Ausfertigungen der notariellen Urkunden begehrte, die Kirchengemeinde hingegen die Löschung der Verpfändungsvermerke verlangte, hatte das Oberlandesgericht zu prüfen, ob ein Pfandrecht wirksam zur Entstehung gekommen war. Dieses hätte zur Voraussetzung gehabt, daß ein gültiger Darlehnsvertrag vorlag. Die Kirchengemeinde hatte sich u. a. auf § 15 Ziff. 2 des Preuß. Gesetzes über die Verwaltung des katholischen Kirchenver-

mögens vom 24. 7. 1924 berufen und geltend gemacht, der Beschluß des Kirchenvorstandes habe einer Genehmigung der Staatsbehörde bedurft, weil es sich um eine Anleihe handelte, die nicht bloß zur vorübergehenden Aushilfe dienen sollte. Dabei sei hier vorausgeschickt, daß zwischen der Aufnahme des Darlehens und dem ersten Rückzahlungstermin, sowie es zwischen den Parteien vereinbart war, mehr als zweieinhalb Jahre lagen. Bis zum Schlusse der vorgesehenen Rückzahlung lagen mehr als drei Jahre.

Zu dieser Frage führt nun das Oberlandesgericht Köln aus:

„Nach § 15 Abs. 1 Ziff. 2 des Gesetzes über die Verwaltung des katholischen Kirchenvermögens vom 24. Juli 1924 (Ges. S. 585) bedürfen die Beschlüsse des Kirchenvorstandes der Genehmigung der Staatsbehörde zur Aufnahme von Anleihen, die nicht bloß zur vorübergehenden Aushilfe dienen. Gegen die Rechtsgültigkeit der im § 15 a. a. O. angeordneten Beschränkungen der Verwaltungsfreiheit der kirchlichen Organe bestehen keine Bedenken. Zwar wird im Schrifttum gelegentlich die Meinung vertreten, daß § 15 mit Art. 137 Abs. 3 RVerf., der auch heute noch als geltend anzusehen und durch Art. 1 Abs. 2 des Reichskonkordats vom 20. Juli 1933 bestätigt worden ist, im Widerspruch stehe, da die Beschränkungen über den Rahmen „des für alle geltenden Gesetzes" hinausgingen. (Vergl. Ebers, Staat und Kirche, S. 373 ff., Lammeyer, Die juristischen Personen der kath. Kirche, S. 230.) Diese Auffassung ist jedoch abzulehnen, weil die Kirchen auf Grund ihrer besonderen, vom Staate gegebenen Machtstellung als Körperschaft des öffentlichen Rechts auch einem besonderen Aufsichtsrecht des Staates unterworfen sein müssen. (Vergl. hierzu namentlich Philipsborn in der Festschrift des Deutschen Notarvereins für Oberneck 1929 S. 99 ff.) Die Klägerin ist zu Unrecht der Auffassung, daß der streitige Darlehnsvertrag nicht unter § 15 Ziff. 2 a. a. O. falle. Sie glaubt dies vor allem daraus herleiten zu können, daß das Geld nur zu vorübergehenden Aushilfen dienen sollte, es sich daher nicht um eine Anleihe handele, und daß die Gelder, aus denen das Darlehen gegeben worden sei, nur kurzfristig hätten ausgeliehen werden können, da es ein sog. Anstaltskredit des Reichsarbeitsministeriums gewesen sei, der nur zur vorübergehenden Aushilfe bestimmt sei. Auf letzteres kommt es jedoch nicht an, sondern nur darauf, ob für die Bedürfnisse der Beklagten das Darlehn als „zur vorübergehenden Aushilfe dienend" anzusehen war oder nicht. § 15 Ziff. 2 a. a. O. spricht, ohne nähere Umschreibung des Begriffes, nur von „Anleihen". Nach der Verkehrsauffassung verbindet man mit diesem Begriffe im allgemeinen eine auf längere Zeit berechnete und nach einem festen Tilgungsplan zurückzuzahlende Kapitalaufnahme (RGZ. 122 178). Doch paßt diese Auslegung nicht auf den vorliegenden Fall. Einmal spricht dagegen der Gesetzestext, der auch kurzfristige, nur zur vorübergehenden Aushilfe dienende Anleihen kennt. Dann hieß es schon in den entsprechenden Bestimmungen des früheren Rechts, im § 50 Ziff. 3 in Verbindung mit § 21 Ziff. 4 des Gesetzes betr. Vermögensverwaltung in den kath. Kirchengemeinden vom 20. Juni 1875

(Ges. S. 241) und damit übereinstimmend in § 2 Ziff. 4 des Gesetzes über die Aufsichtsrechte des Staates bei der Vermögensverwaltung in den katholischen Diözesen vom 7. Juni 1876 (Ges. S. 149) eindeutig: „. . . zu Anleihen, sofern sie nicht bloß zur vorübergehenden Aushilfe dienen und aus den Überschüssen der laufenden Einnahmen über die Ausgaben der laufenden Voranschlagsperiode zurückerstattet werden können." Dieser letzte Zusatz ist im § 15 Ziff. 2 des Gesetzes vom 24. Juli 1924 fallen gelassen. Daraus ist nun nicht zu schließen, daß der Begriff „Anleihe" auf dem Gebiet der kirchlichen Vermögensverwaltung eine wesentliche Änderung gegenüber dem früheren Rechtszustande erfahren hätte. Das Wort ist auch heute noch im weitesten Sinne zu verstehen. Gemeint ist damit jede Aufnahme von Darlehn zur Deckung eines außerordentlichen, langfristigen Geldbedarfs. Im Gegensatz dazu steht der sog. Überbrückungskredit, der ohne Inanspruchnahme des außerordentlichen Haushalts nur über eine gegenwärtige Barmittelknappheit hinweghelfen soll. Dieser ist auch nach dem heutigen Recht genehmigungsfrei. Daß das Gesetz vom 24. Juli 1924 den obigen Zusatz nicht übernommen hat, ist nach Schlüter, Die Rechtsgeschäfte der kath. Kirchengemeinden, 2. Aufl. S. 56 daraus zu erklären, daß man es nicht für zweckmäßig hielt, die Entscheidung auch noch darauf abzustellen, ob die Tilgung gerade in dasselbe Rechnungsjahr wie die Aufnahme fällt. Demnach kommt es jetzt stets allein darauf an, ob bei der Aufnahme eines Darlehns schon feststeht, daß die Tilgung in kurzer Zeit erfolgen wird. Anleihen, die auf länger als Jahresfrist aufgenommen werden, können daher hierher nicht gerechnet werden, wohl aber solche, die kurz vor Ende des Rechnungsjahres aufgenommen worden sind und bei denen zu erwarten ist, daß sie schon bald im neuen Rechnungsjahre getilgt werden. (Vergl. Schlüter S. 56.)

Bei dem streitigen Darlehnsvertrag zwischen den Parteien kann man nicht mehr von einer vorübergehenden Aushilfe im obigen Sinne sprechen."

Das Oberlandesgericht Köln steht also auf dem Standpunkt, daß die Darlehnsaufnahme der Genehmigung der staatlichen Behörde (des Regierungspräsidenten) bedurfte, und daß, da diese Genehmigung unstreitig nicht erteilt war, der ganze Darlehnsvertrag nichtig war. Denn, so betont das OLG. Köln weiterhin:

„Der Mangel der Genehmigung hat zur Folge, daß der Darlehnsvertrag nichtig ist. Die Ansicht des Landgerichts, daß der Mangel nur interne Bedeutung habe, und auf die Gültigkeit der im übrigen ordnungsmäßig abgegebenen Willenserklärung des Kirchenvorstandes ohne Einfluß sei, ist unrichtig. Die Genehmigung der Staatsbehörde ist nicht etwa an die Stelle der früher erforderlichen Genehmigung der Gemeindevertretung getreten, wie das Landgericht annimmt, vielmehr war auch früher schon die Genehmigung der Staatsbehörde erforderlich. § 14 des Gesetzes vom 24. Juli 1924, auf dessen Wortlaut der Vorderrichter sich für seine Ansicht stützt, entspricht im wesentlichen dem § 19 des Gesetzes vom 20. Juni 1875. Für diese Bestimmung war aber durchweg anerkannt, daß durch die Beobachtung der Förmlichkeiten nur die ordnungsmäßige

Fassung des Beschlusses, soweit es sich um die Erfordernisse innerhalb der Gemeindeverfassung handelte, bewiesen werden sollte, daß dadurch jedoch das etwaige Erfordernis der Genehmigung seitens der staatlichen Aufsichtsbehörde und deren Nachweis nicht ersetzt wurde. (Vergl. von Schilgen, Das kirchliche Vermögensrecht, 2. Aufl. 1891 Band I, Bem. 72 zu § 19.) Die Ansicht des Vorderrichters würde dazu führen, daß das Genehmigungsrecht der Aufsichtsbehörden dadurch illusorisch gemacht werden könnte, daß die Genehmigung nicht eingeholt und so die Schutzvorschrift umgangen würde, daß der Zweck des § 15 des Gesetzes vom 24. Juli 1924, den Kirchenvorstand in seiner Verfügungsbefugnis zu beschränken, nicht erreicht würde, wenn der Mangel der Genehmigung nicht die Folge hätte, daß die entgegen dieser Bestimmung vorgenommenen Rechtsgeschäfte unwirksam sind. Sie steht ferner damit im Widerspruch, daß auch auf anderen Rechtsgebieten der Mangel der erforderlichen behördlichen Genehmigung bzw. deren Versagung die Unwirksamkeit des genehmigungspflichtigen Geschäfts zur Folge hat. (Vergl. z. B. die Genehmigung des Vormundschaftsgerichts oder des Anerbengerichts.) Die Interessen des Einzelnen müssen hinter den im Interesse des öffentlichen Wohles gegebenen Vorschriften des § 15 a. a. O. zurückstehen."

Da der Darlehnsvertrag nichtig ist, war schon aus diesem Grunde die Verpfändung der Eigentümergrundschuld unwirksam. Zu dem gleichen Ergebnis käme man aber auch dann, wenn man den Darlehnsvertrag für wirksam halten wollte. Dann war zwar, wie das OLG. Köln betont, die Bestellung der Eigentümergrundschulden noch wirksam; denn insoweit bedurfte es einer Genehmigung der staatlichen Aufsichtsbehörde nicht. Die etwa erforderliche bischöfliche Genehmigung war erteilt. Aber nach § 15 Ziffer 3 bedürfen dingliche Belastungen dann der Genehmigung der Staatsbehörde, wenn die Beschlüsse des Kirchenvorstandes die Verwendung des Kirchenvermögens zu andern als den bestimmungsmäßigen Zwecken betreffen. Sobald die Eigentümergrundschuld durch Abtretung oder Verpfändung einem der bisherigen Verwendung fremden Zwecke zugeführt oder nutzbar gemacht werden, tritt die Möglichkeit ein, daß eine bestimmungswidrige Verwendung des Kirchenvermögens stattfindet. Da aber ist die Genehmigung der Staatsbehörde erforderlich. Zu dieser Frage führt das OLG. Köln aus:

„Es kommt daher auf die Untersuchung der Frage an, ob die Worte „bestimmungsgemäße Zwecke" allgemein mit „kirchliche" Zwecke zu übersetzen sind, wie die Klägerin meint, oder ob die Worte nur mit „den ihrer besonderen Bestimmung, ihrer Widmung oder Stiftung entsprechenden Zwecken" gleichzusetzen sind.

Im § 50 Ziff. 8 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 heißt die entsprechende Bestimmung: „Die Beschlüsse des Kirchenvorstandes . . . bedürfen zu ihrer Gültigkeit der Genehmigung der staatlichen Aufsichtsbehörde: bei einer Verwendung des kirchlichen Vermögens, welche nicht kirchliche,

wohltätige oder Schulzwecke in der Gemeinde betrifft." Hiernach war also eine Genehmigung nicht erforderlich, wenn allgemeines kirchliches Vermögen z. B. für Schulzwecke oder z. B. Stiftungsvermögen für einen anderen als den Stiftungszweck innerhalb der Gemeinde verwendet wurde. Man könnte daher vielleicht folgern, daß, weil das Gesetz vom 24. Juli 1924 sicherlich eine freiere Gestaltung der kirchlichen Vermögensverwaltung beabsichtigt als das im Kulturkampf erlassene Gesetz von 1875, die Vorschrift des § 15 Ziff. 3 nicht enger auszulegen sei als sein Vorbild, der § 50 Ziff. 8 des Gesetzes von 1875. Doch wäre eine solche Schlußfolgerung unzutreffend. Denn die staatliche Aufsichtsbehörde hatte nach dem Gesetz von 1875 ein weit umfassenderes Genehmigungsrecht als nach dem Gesetz von 1924. Sie konnte schon nach § 50 Ziff. 1 überhaupt die dingliche Belastung z. B. eines Stiftungsgrundstücks für die Zwecke eines anderen zum sonstigen Kirchenvermögen gehörigen Grundstücks bzw. seinen Erwerb durch Versagung der Genehmigung verhindern. Dazu kommt, daß bereits durch § 2 Ziff. 10 des Gesetzes vom 7. Juni 1876 (Ges. S. 149) die Bestimmung dahin abgeändert worden ist, daß die Genehmigung „zu der Verwendung für nicht stiftungsgemäße Zwecke" für erforderlich erklärt wurde. Diese Fassung näherte sich der Bestimmung des Art. 24 Ziff. 8 des Gesetzes betr. die evangelische Kirchenverfassung vom 3. Juni 1876 (Ges. S. 125), in dem es heißt: „Verwendung des kirchlichen Vermögens zu anderen als den bestimmungsmäßigen Zwecken". Ferner sind die Worte im § 15 Ziff. 3: „zu anderen als den bestimmungsmäßigen Zwecken" augenscheinlich nachgebildet und gleich mit denselben Worten im Art. 6 Abs. 1 Ziff. 5 des Gesetzes vom 8. April 1924 (Ges. S. 222). Sicherlich sollte aber das letztere Gesetz nicht eine schärfere Behandlung der evangelischen Kirche als die der katholischen Kirche bringen, vielmehr ist anzunehmen, daß beide Gesetze, sowohl das vom 8. April 1924 als auch das vom 24. Juli 1924, eine gleichmäßige Behandlung beider Kirchen wollten, wie ein Vergleich der beiden korrespondierenden Bestimmungen des Art. 6 und des § 15 zeigt. Eine genauere Umschreibung der hiernach gebilligten Zwecke findet sich, abgesehen von der durch das Gesetz vom 7. Juni 1876 abgeänderten und daher hier nicht verwertbaren Vorschrift des § 50 Ziff. 8 des Gesetzes vom 20. Juni 1875, in keinem der genannten Gesetze. Für den Rechtszustand vor 1924 ist in der Rechtsprechung der Begriff „bestimmungsmäßiger Zweck" z. B. bei kirchlichen Stiftungsvermögen dahin ausgelegt worden, daß eine Verwendung zum anderen als dem bestimmungsmäßigen Zweck schon dann vorlag, wenn die Verwendung für einen anderen kirchlichen Sonderzweck erfolgte, wenn Vermögen dem Zwecke, dem es gewidmet war, entzogen und einem anderen Zweck zugeführt wurde. (Vergl. JKG. 21, A. 303 [305f], 37 A. 321 [322f.], 50, 143.) Mit Rücksicht auf diese in den verschiedenen Gesetzen, die denselben Zweck verfolgen, einheitliche Verwendung desselben Ausdrucks und auf den Sinn der gebrauchten Worte ist daher die oben gestellte Frage in dem zuletzt erwähnten Sinne zu beantworten, so daß es bei der Anwendung des § 15 Ziff. 3 a. a. O. auf die Feststellung ankommt, ob kirchliches Vermögen zur Verwendung für einen besonderen Zweck bestimmt ist und diesem

Sonderzweck zugunsten eines anderen Zweckes entzogen werden soll. Es ist daraus als Wille des Gesetzgebers zu entnehmen, durch das Erfordernis der Genehmigung zu verhindern, daß kirchliche Vermögensstücke zu anderen Zwecken verwendet werden als zu solchen, zu denen sie bisher bestimmt waren. Staat und Kirche haben ja auch ein Interesse daran, daß das kirchliche Vermögen ungeschmälert erhalten bleibt, und zwar vor allen Dingen auch ein wirtschaftliches Interesse. Dieses staatliche Interesse zeigte sich vor allem unter der früheren Gesetzgebung. Nach dem Gesetz vom 14. Februar 1810 und dem Dekret vom 30. Dezember 1809 waren die bürgerlichen Gemeinden verpflichtet, dem Pfarrer ein Pfarrhaus, eine Wohnung oder eine Geldentschädigung zu gewähren. Diese Verpflichtung wurde durch das Gesetz vom 14. März 1845 im wesentlichen beibehalten. Durch das Gesetz vom 14. März 1880 wurden dann die bei der Verkündigung des Gesetzes den bürgerlichen Gemeinden gehörigen, ausschließlich als Pfarrerwohnung dienenden Gebäude nebst den dazu gehörigen Hofräumen und Hausgärten in das Eigentum der Kirchengemeinden überführt. Waren den Kirchengemeinden statt der Wohnungen Geldentschädigungen gewährt worden, so waren diese weiter zu gewähren. Schon wegen dieser Heranziehung der bürgerlichen Gemeinden zu den Pfarrhauslasten hatte der Staat ein Interesse daran, daß die hierfür bestimmten Vermögensstücke ungeschmälert erhalten blieben. Dazu kommt die durch eine Verschleuderung des Pfarrvermögens herbeigeführte Gefahr einer höheren Heranziehung der Pfarrangehörigen zu den kirchlichen Lasten und endlich die Gefahr, daß eine geordnete Seelsorge nicht mehr gewährleistet wäre, wenn die zum Unterhalt des Pfarrers bestimmten Vermögensstücke nicht in ihrem Bestande gesichert wären. Gerade der vorliegende Rechtsstreit zeigt die Bedeutung des § 15 Ziff. 3. Würde dem Kirchenvorstand in der Verfügung über die verschiedenen Vermögensmassen freie Hand gelassen sein, dann wäre das Pfarrhaus für die Beklagte unrettbar verloren. Derartige Gefahren sollen aber gerade durch das Erfordernis der Genehmigung der Staatsbehörde vermieden werden."

Das Gericht prüft sodann schließlich an Hand der erfolgten Beweisaufnahme, ob im vorliegenden Falle die belasteten Parzellen mit der ausdrücklichen Bestimmung zum Zwecke der Errichtung eines Pfarrhauses erworben und auch für die Zwecke der Pfarrerwohnung ständig benutzt worden sind. Diese Frage wird bejaht.

Es wird sodann schließlich noch erörtert, ob die Kirchengemeinde etwa arglistig handele, wenn sie sich auf die Formvorschriften berufe. Das könnte aber nur dann in Frage kommen, so betont das OLG., wenn etwa der Kirchenvorstand den Darlehnsgeber von der Einholung der Genehmigung abgehalten habe, oder ihn in den Irrtum versetzt hätte, diese Form sei nicht nötig, oder wenn er die Genehmigung nur in der Absicht nicht eingeholt hätte, sich später darauf berufen zu können. Alle diese Voraussetzungen werden verneint, so daß mit Recht der Darlehnsvertrag als nichtig und die Verpfändung als unwirksam betrachtet wurde.

Der Weg der Germanen zum Christentum.

Eine zusammenfassende Übersicht von Kaplan Hermann Ries, Trier.
(Fortsetzung.)

Der vorhergehende Teil dieser Ausführungen diente der Darstellung germanischer Religion und im besondern der Charakterisierung ihrer fortschreitenden Verfallserscheinungen. Jetzt dürfte es möglich sein, der Frage nach dem Verhältnis zwischen Germanentum und Christentum näherzutreten, der Frage schließlich, ob die Begegnung des Christentums mit dem Germanentum der Welt des Germanen zum Fluch oder zum Segen gereichte. Ob es tatsächlich so war, daß das Christentum „die Lebenskraft einer jungen Rasse brach, indem man ihr das von der Kirche aufgespeicherte Verwesungsgift einer dekadenten Kultur einimpfte, daß man dem germanischen Menschen des Nordens eine Religion semitischer Herkunft aufoktroyierte..."[148]. Wenn dem wirklich so wäre, dann hätten die recht, die glauben, „das vorherrschende Gefühl, mit dem der sein Volk liebende Deutsche der Christianisierung der Germanen gegenüberstehen muß, ist doch der Groll und nicht die Dankbarkeit"[149]. Welch ungeheure Tragik läge dann auf der Geschichte Deutschlands!

Fragen wir nach den Gründen, die zu einem solchen Urteil führen, so tritt heute in den Vordergrund die Behauptung, das Christentum sei eine dem Germanen artfremde Religion. Denn die Religion müsse auf der Rasse und auf dem Blut aufbauen. Das Christentum aber sei eine Schöpfung vorwiegend orientalischen Geistes und darum nicht in der Lage, Form des germanischen Gottesglaubens zu sein. Es müsse vielmehr der Deutsche gerade heute wieder nach der ihm arteigenen Religion suchen, oder vielmehr, er müsse zurückgehen auf die Religion seiner heidnischen Vorfahren, deren Gotterlebnis arteigen und darum auch dem heutigen Deutschen noch angemessen sei. Eine weniger extreme, aber darum nicht minder gefährliche Richtung möchte noch ein Christentum gelten lassen, es müsse aber von allen ungermanischen Beimischungen gereinigt werden, wobei dann freilich vom Christentum nicht viel mehr übrig bliebe.

Auf den grundsätzlichen Einwand gegen alle diese durchaus nicht neuartigen Kampfrufe braucht an dieser Stelle nicht näher eingegangen zu werden. Wir rechnen vielmehr mit dem absoluten und einzigartigen Wert des Christentums, der darum nicht abhängig sein kann von Rasse und Blut, und sehen als weitere Aufgabe unserer historischen Arbeit vor allem an, aus dem bisher Erarbeiteten die Folgerungen zu ziehen und mehr die historische Entwicklung zu beleuchten, die im Christianisierungsprozeß der Germanen zu Tage tritt. Und da scheinen zwei Fragen besonderes Interesse zu haben. Einmal, ob die Germanen, so wie sie uns in unserer bisherigen Darstellung entgegentraten, in besonderer Weise geeignet waren zur Aufnahme des Christentums oder nicht. Zum zweiten fragen wir nach den Gründen, die unsere Vorfahren bestimmten, das Christentum anzunehmen und hierbei werden wir den Hauptton auf die inneren, religiösen Motive legen, um dann schließlich den äußeren Verlauf der Christianisierung der Germanen darzutun.

Die Frage nach der Disposition des Germanentums zum Christentum.

Es hat eine Zeit gegeben, die von einer „prästabilierten Harmonie zwischen Christentum und germanischer Eigenart"[150] sprach. Aus-

[148] Rückert, 7 gibt so die Ansicht heute einflußreicher Kreise wieder.
[149] Rückert, 8. [150] Vgl. Rückert, 5.

gehend von der Auffassung, daß die christliche Welt des Mittelalters „die Welt der Vollendung“[151] sei, konnte die idealistisch-romantische Geschichtswissenschaft, gestützt auf die damalige Kenntnis germanischer Eigenart und germanischer Religion, im vorigen Jahrhundert wirklich die Überzeugung vertreten, wie sie etwa bei A. F. C. Vilmar[152] oder K. von Hase[153] ausgesprochen wurde. Es habe eine „innere Angemessenheit des Christentums an die germanische Volksseele“ (Hase) bestanden, sodaß „der deutsche Charakter... sich in der Kirche Christi selbst, nur gehoben, verklärt und geheiligt“ (Vilmar) wiedergefunden habe. Diese Einstellung war, wie gesagt, wesentlich bedingt durch die damalige Kenntnis germanischer Art, wie sie vor allem in der Edda dargestellt war. Nachdem man aber erkannt hatte, daß die Edda gerade in den Stützpunkten dieser These schon sehr stark von christlichen oder doch hellenistisch-orientalischen Gedankengängen beeinflußt war, hat sich das Bild wesentlich geändert. Dazu kam, daß die Sagas vor allem neue Erkenntnisse für germanische Sitte und Glauben brachten, so daß man nunmehr glaubte sagen zu müssen, daß die germanische Art nur „das denkbar geringste Maß von Vorbereitung für die Christusreligion“[154] geboten habe. Wenn wir zwar diesen Standpunkt auch nicht restlos teilen können, so ergeben sich doch bei näherer Prüfung mancherlei Gegensätze zwischen Germanentum und Christentum, die aber schließlich nicht größer sind als die Schwierigkeiten, die das Christentum bei anderen Völkern und Rassen zu überwinden hatte, z. T. bei den heute noch heidnischen Völkern noch nicht überwunden hat.

Die Gegensätze.

Bleiben wir aber einmal bei den spezifisch germanischen Eigenarten, die dem Christentum hemmend in den Weg traten, so dürfte eine Hauptschwierigkeit in der ganz verschiedenen Art germanischer Auffassung von Sitte und Sittlichkeit gelegen haben.

Germanische Sittlichkeit war in keiner Weise vom Religiösen her orientiert. „Der Glaube an die Götter und ihr Kult sind im wesentlichen eudämonistisch. Sie sind Schützer und Erhalter des Lebens, Förderer diesseitiger Zwecke; was sie spenden sind irdische Güter, im besten Falle auch geistige Gaben wie Dicht- und Zauberkunst,

[151] Hegel, Philosophie der Geschichte, hrsg. von Brunstäd. 436; zit. b. Rückert, 5.
[152] Geschichte der deutschen National-Literatur[21] (1883), 5; zit. bei Herte, 44.
[153] Kirchengeschichte, 2,2 (1890), 32; zit. bei Herte, 44.
[154] A. Heusler, Die Altgermanische Religion = Kultur der Gegenwart I, Abt. 3, 1 (1923), 271; zit. bei Herte, 44.

aber sie sind nicht sittliche Kraftquelle“[155]. Der Germane kannte nicht die Begriffe „gut“ und „bös“, gemessen an der Güte Gottes. Als gut galt ihm das, was der Gemeinschaft der Familie, der Sippe, diente, bös war ihm alles, was der Gemeinschaft schädlich war. Der letzte Grund und der Antrieb für das sittliche Handeln war die Selbstbehauptung, „diese kann man als das oberste Gebot der germanischen Sittlichkeit bezeichnen“[156]. So sind also die germanischen Tugenden der Tapferkeit, der Treue, der Keuschheit zu verstehen und so auch zu werten.

Die Rolle der Götter bei der Übung der Tugend ist einzig darin zu sehen, daß ihnen die Aufgabe zufiel, zu helfen gegen die feindseligen Mächte. Es gibt also keinen höheren, absoluten Willen der Götter und so kannte auch der vorchristliche Germane den Begriff der S ü n d e als einer Verfehlung gegen den Willen Gottes nicht. Hier lag sicherlich eine große, nur mühsam zu überwindende Kluft zwischen germanischem Denken und christlicher Lehre, so sehr wir andererseits nicht übersehen, daß die Formen germanischer Sittlichkeit auf weite Strecken den christlichen Forderungen entsprachen. Aus der dargelegten Motivierung germanischer Sittlichkeit erklären sich denn auch alle die Fehlentwicklungen, die wir bereits bei der Charakterisierung des germanischen Ethos näher gekennzeichnet haben.

Es ist schon angedeutet worden, daß der germanischen G o t t e s v o r s t e l l u n g eine ganz andere Sinngebung zu Grunde lag als der christlichen. Tatsächlich lagen auch hier anfangs nur schwer zu überwindende Hemmungen für die Missionierung der Germanen. Die germanische Gottheit war, wenigstens in der Spätzeit, weit davon entfernt ein Idealbild zu sein, zur dämonischen Macht herabgesunken. Es fehlte dem Bilde der Gottheit das Hohe, Erhabene, Majestätische. Ganz fremd war dem Germanen die Vorstellung von einem Gott, der Himmel und Erde erschaffen hat (was allenfalls noch von Ziu hätte verstanden werden können), er kannte nicht den Begriff der göttlichen Vorsehung, die allwaltend über den Geschehnissen des Irdischen die Geschicke der Welt und der Menschen leitet. Es fehlte ihm schließlich die Vorstellung einer ewigen Vergeltung. Die „hel“ entsprach nicht der christlichen Hölle, so daß Ulfila, um nicht Verwirrung anzustiften, das griechische „geenna“ als Bezeichnung für den Ort der ewigen Strafe gebrauchen mußte. In die Walhalla aber kamen nicht „diejenigen, die ein frommes Leben geführt, sondern die im Kampfe gefallen sind, bzw. die Vornehmen, denn das sind ihre Bewohner, die Einherjer, ursprünglich“[157].

[155] Baetke, 57. [156] Baetke, 59. [157] Clemen, 112.

Die inneren, religiösen Gründe der Germanen bei ihrer Bekehrung zum Christentum.

Ist es also gewiß nicht so, daß im Germanentum das Christentum sozusagen schon latent vorhanden war, so kann man doch wohl Baetke recht geben, wenn er sagt, das Christentum erscheine „in bestimmtem Sinne als die Erfüllung der religiösen Sehnsucht, die in der germanischen Religiosität, wo immer nur diese sichtbar wird, lebendig war[158]". Und in diesem bewußt oder unbewußt empfundenen Adventssehnen liegen denn auch die innneren Gründe, die unsere Vorfahren zur Annahme des Christentums bestimmt haben und auf die wir jetzt näher eingehen wollen.

Wir müssen nun hier von vornherein darauf verzichten, in den erhaltenen Quellen eindeutige Angaben über den so differenzierten Vorgang des Übertritts eines ganzen Volkes zu einer ganz neuen Religion zu finden. Deutlicher wird uns aber die Veranlassung zum Übertritt, wenn wir die seelische Stimmung der Germanen und ihre Stellung zu ihrem Glauben vor der Bekehrung in Betracht ziehen, wie sie uns aus dem nordischen Schrifttum vor allem erkennbar sind. Als Ergänzung dazu dienen die Berichte der Missionare, aus denen wir ersehen, auf welche Sätze der christlichen Lehre sie besonders eingingen. Zweifellos entsprach dieser besonderen Betonung die Erfahrung, daß gerade diese Wahrheiten auf die Germanen besonderen Eindruck machten.

Als einen Grund zur Annahme des christlichen Glaubens müssen wir vor allem die Erkenntnis von der Ohnmacht der eigenen Götter einerseits und der Größe und Allmacht des Christengottes andererseits bezeichnen. Wir haben schon bei der Betrachtung der germanischen Religion die Entwicklung gezeigt, die den allmählichen Verfall des Götterglaubens kennzeichnet und die ihr Ende fand in der glatten Absage an diese Götter, die ihre Macht nicht bewiesen, die vielmehr selbst der Urd unterworfen waren. Sowohl die Enttäuschungen der „fulltrui-Gläubigen" als auch das unentrinnbare Verhängnis des dunklen Schicksals schufen eine Mentalität, die am Sinn des Lebens verzweifelte. Die Religion, der Glaube, konnten keine Antwort mehr geben auf die Fragen des Lebens.

So war es verständlich, daß die Germanen aufhorchten, als die christlichen Missionare von einem ganz anderen Gott sprachen, von einem Herrn des Himmels und der Erde, dem Schöpfer und Erhalter aller Dinge. „Die Verkündigung des creator coeli ac terrae machte ... auf die Germanen deswegen einen tiefen Eindruck, weil sie sie am nötigsten brauchten, hier mit am schmerzlichsten eine Lücke ihrer Religion empfanden"[159]. Andererseits legte auch die christliche Lehrverkündigung Wert darauf, die Germanen auf die Ohnmacht ihrer eigenen Götter auf Grund der heidnischen Mythologie hinzuweisen, „daß nach Menschenart geborene Götter und Göttinnen Menschen und nicht Götter"[160] seien.

[158] Baetke, 79. [159] Rückert, 27.
[160] Vgl. den Brief des Bischofs Daniel an Bonifatius; zit. bei Herte, 61.

Und wenn dann am Ende aller Dinge nicht bloß, sondern auch am Ende des Lebens eines jeden Einzelnen nicht eine fragwürdige Walhalla, nicht das Ragnarök, sondern ein ewiges Leben in Gott für alle Guten zu erwarten war, so muß auch gerade die christliche Eschatologie auf unsere Vorfahren einen tiefen Eindruck gemacht haben. Ein Zeugnis dafür ist jene bekannte Äußerung eines Beraters des Königs Edwin von Northumbrien, der in einem überaus ansprechenden Gleichnis der Trostlosigkeit germanischer Jenseitserwartung die christliche Lehre gegenüberstellt[161]. Beweis dafür ist auch der Brief Papst Gregors des Großen an den angelsächsischen König Ethelbert von Kent[162], in dem er gerade auf die christliche Lehre von der Ewigkeit und der Vergeltung eingeht.

Wir können aber noch einen anderen Grund anführen, der gewiß bei der Annahme des Christentums durch die Germanen eine große Rolle gespielt hat. Das ist die christliche Lehre über den Opfertod Jesu Christi. Wie wir oben bei der Betrachtung der germanischen Religion sahen, ist die Behauptung, daß der Germane der Gottheit nur in freundschaftlicher Weise gegenüberstand, in keiner Weise durch die überlieferten Tatsachen zu belegen. Vielmehr sahen wir, daß auch der Germane seiner Gottheit sich nahte in Ehrfurcht und Scheu, daß auch der Germane aus dieser Haltung heraus der Gottheit Opfer brachte, auch um den irgendwie hervorgerufenen Zorn der Götter zu versöhnen. Es wäre aber wohl nicht richtig zu sagen, daß der um unserer Sünden willen erlittene Tod Jesu Christi bei den Germanen einem besonderen Verständnis begegnet wäre, wie es Herte[163] darstellt. Denn das würde das Bewußtsein von persönlicher Schuld und Sünde als einer Beleidigung der Gottheit voraussetzen. Zwar ist in den nordischen Sagas und Heldenliedern, auf die Herte hinweist, die Rede von Schuld und Meintat, aber, wenn wir Baetke[164] glauben dürfen, „nicht von menschlicher Schuld, sondern von der Schuld der Schicksalsmächte, der Nornen". Denn sie sind letzten Endes verantwortlich für die Taten der Menschen und sie werden auch als die Schuldigen erkannt und angeklagt.

Wenn also auch der Germane dem Tod Jesu Christi als Sühne persönlicher Sünde oder überhaupt menschlicher Sünde von vornherein wenig Verständnis entgegenbrachte, so hat er doch auf dem Umweg über die Schicksalsmächte die große Heilstat auch als seine

[161] Wiedergegeben z. B. bei Herte, 62f.
[162] Zit. bei Rückert, 27.
[163] Herte, 63f. Im gleichen Sinn auch Stonner, 62—65.
[164] Baetke, 68.

persönliche Erlösung verspürt und dankbar hingenommen. Indem der Christ durch seinen Tod alles Böse besiegte, ward er auch Sieger über die Urd und tilgte alle Schuld auf Erden.

Äußere, nichtreligiöse Gründe für die Annahme des Christentums durch unsere Vorfahren.

Als einen der Gründe, dem die im ganzen gesehen reibungslose Annahme des Christentums durch die Germanen zuzuschreiben ist, müssen wir die Tatsache werten, daß aus dem germanischen Sippen- und Gefolgschaftswesen heraus vielfach die Haltung der Dorfältesten oder noch mehr der Gefolgsherren und der Fürsten maßgebend war für die Einstellung der zur gleichen Sippe oder zum gleichen Stamm Gehörigen. Daß diese Tatsache nicht immer positiver Überzeugung entsprach, liegt auf der Hand, denn die Treue kann schließlich nicht das letzte Motiv religiöser Entscheidung sein, wie es wohl oft gewesen sein mag.

Es spielten aber auch noch andere Gründe wirtschaftlicher Art bei der Bekehrung der Germanen eine Rolle. Recht wenig vertrauenerweckend ist das Konversionsmotiv etwa bei Coifi, jenem heidnischen Oberpriester, der in dem schon erwähnten Thing des Königs Edwin von Nordhumbrien nur utilitaristische Gründe für die Annahme des neuen Glaubens vorzubringen weiß[165]. Auch die Gründe, die auf dem Thing im schwedischen Handelshafen zu Birka als entscheidend für die Zulassung der christlichen Missionare vorgebracht werden, entsprechen dem merkantilistischen Denken der maßgebenden Kreise[166].

Politische Gründe, wenn auch von säkularem Genie diktiert, waren es aber zweifellos, die Chlodwig mitveranlaßten, den Christengott als Schirmherr der Franken zu wählen. Und so finden sich noch andere Beispiele, bei denen nicht religiöse, sondern machtpolitische Gründe den ersten Anstoß zur Annahme des Christentums bildeten[167].

Mit Recht aber haben wir bei der Würdigung der Gründe, die bei der Wende der Germanen zum Christentum bestimmend waren, die innerlich-religiösen an die Spitze gestellt, denn sie sind es tatsächlich gewesen, die vorzüglich dem Germanentum den Weg zum Christentum freigemacht haben.

---

165 Vgl. Herte, 62.
166 Vgl. Rückert, 13 f.
167 Vgl. Rückert, 13.

Der historische Ablauf der Bekehrung der Germanen zum Christentum.

Als der Hauptgrund der „Bekehrung" der Germanen zum Christentum wird in einer gewissen Literatur heute immer wieder die gewaltsame Methode der Christianisierung bezeichnet. Das „systematische Schwertmorden", wie sich etwa Frau Mathilde Ludendorff auszudrücken beliebt[168], sei der eigentliche Grund der Ausrottung des artgemäßen Glaubens gewesen. Eine ähnliche Betrachtungsweise finden wir bei einer Reihe von Vertretern einer neuen Gläubigkeit[169]. Abgesehen davon, ist es erfreulich zu sehen, wie die ernste historische Wissenschaft ziemlich einmütig den Verlauf der Christianisierung Deutschlands etwa so beurteilt: „Übersehen wir den äußeren Gang der germanischen Missionsgeschichte, so können wir zusammenfassend sagen, daß von der Behauptung einer zwangsweisen Einführung des Christentums sehr wenig übriggeblieben ist: die von maßgebenden Kirchenmännern mißbilligte Erzwingung der Einhaltung des sächsischen Taufversprechens durch Karl den Großen während des Ausnahmezustandes eines schweren Krieges und die gewaltsame Niederzwingung der Opposition gegen das Christentum seitens einer Minderheit in Norwegen[170]".

Wir leiten daraus das Recht ab, den Verlauf der Christianisierung nur in großen Zügen zu schildern und nur auf die beiden Fälle, in denen tatsächlich bei der Missionierung Gewalt angewandt wurde, näher einzugehen. Unter den beiden Fällen aber ist es wiederum die karolingische Bekehrungsmethode, die heute im Mittelpunkt der Diskussion steht und darum auch hier ein besonderes Interesse in Anspruch nehmen darf.

Das erste Christentum in Germanien.

Wenn es auch wohl heute feststeht, daß in den römischen Provinzen am Rhein und an der Mosel, an der Donau, also auch z. T. auf germanischem Boden sich frühzeitig Christengemeinden gebildet hatten, so etwa vor allen anderen Städten in Trier, wo um 175/180 nach dem Zeugnis des Irenäus sicher eine festgegliederte Christengemeinde und wahrscheinlich auch ein Bischofssitz angenommen werden muß[171], so blieben doch diese ersten christlichen Niederlassungen für die Missionierung der Germanen nur von geringerem Wert. Das germanische Element war nur schwach vertreten.

Der Anstoß zur Bekehrung durch die Völkerwanderung.

Erst die Völkerwanderung bringt die Germanen mit dem Christentum in entscheidende Berührung. Man sieht heute die Ursache der Völkerwanderung nicht mehr wie früher in planlosen Kriegs- und

168 Deutscher Gottglaube (1934), 7; zit. bei Herte, 7.

169 Vgl. etwa Herte, 7.

170 Walter, Christianisierung, 304.

171 Vgl. M. Schuler, Über die Anfänge des Christentums in Gallien u. Trier... = Trierer Zeitschrift, 6 (1931), 80—103. Ders., Das Christentum in den Rheinlanden während der Römerzeit in Hauck's Kirchengeschichte Deutschlands = Pastor bonus, 44 (1933), 347—354.

Raubzügen abenteuernder Stämme, sondern in der Landnot der Germanen. Einmal wirkte sich die seit langem vollzogene Seßhaftigkeit in einer stärkeren Vermehrung aus und dann reichte infolge der nur extensiven Ackerbewirtschaftung nach einer gewissen Zeit das bewohnte Gebiet nicht mehr aus, die Bevölkerung zu ernähren. So sahen sich die Stämme gezwungen, nach neuem Land Ausschau zu halten[172]. Sie suchten und fanden es in den Hoheitsgebieten des sinkenden römischen Reiches.

Als ersten Germanenstamm sehen wir die Wisigoten oder Westgoten um 214 ihre Sitze verlassen und sich eine neue Heimat in der römischen Provinz Dazien erkämpfen. Hier kamen sie auch mit dem Christentum in Berührung und langsam nur vollzog sich der Bekehrungsprozeß, bis daß in Ulfila der große Bekehrer der Westgoten erstand. Die heidnische Reaktion unter Athanarich konnte zeitweilig den Gang der Entwicklung aufhalten, die dann äußerlich für die Westgoten beendet wurde durch den aus politischen Gründen vollzogenen Übertritt des Fritigern, des Gegenspielers von Athanarich, zum Christentum, dem dann die Mehrzahl der Stammesglieder auf diesem Wege folgte. Daß die Form des Christentums, das die Westgoten annahmen, arianisch war, hat nur zufällige Bedeutung und liegt nicht in einer dem Germanentum mehr angemessenen Artgemäßheit des arianischen Bekenntnisses. Daß aber ihre Bekehrung eine durchaus freiwillige und, wenn auch aus z. T. politischen Gründen erfolgt, doch zu einer inneren wurde, beweist die spätere Geschichte des Westgotenreiches in den südlichen Ländern.

Und so wie die Bekehrung der Westgoten, erfolgte auch, z. T. unter ihrem Einfluß, der Weg der übrigen ostgermanischen Stämme zum Christentum in vollständig friedlicher Weise.

Von ausschlaggebender Bedeutung für die ganze spätere deutsche Geschichte sollte aber die Bekehrung der Franken werden, d. h. jener Stämme am Unter- und Mittelrhein, die im 3. Jhdt. n. Chr. den Namen Franken erhielten und die im gleichen Jahrhundert mit unaufhaltsamer Wucht in das römische Grenzgebiet an Rhein und Mosel drangen und unter Führung ihrer merowingischen Herzöge ihre Herrschaft in Gallien befestigten. Aber erst unter Childerichs Sohn Chlodowech oder Chlodwig, der als 16jähriger im Jahre 482 die Herrschaft der Franken übernahm, nimmt die fränkische Stammeseinheit feste Formen an. Er, dessen Charakterbild neben viel Erfreulichem doch auch sehr viele Schattenseiten aufweist, brachte i. J. 486 durch

[172] Schultze, 65, Anm. 1.

den Sieg über Syagrius die Herrschaft der Römer in Gallien zu Fall und legte den Grundstein des späteren fränkischen Reiches. Sein im Jahre 496 erfolgter Übertritt zum katholischen Christentum war für die Franken der äußere Anlaß, es ihrem Gefolgsherrn gleichzutun. Inwieweit bei diesem Übertritt machtpolitische Momente mitspielten, berührt uns hier weniger. „Man darf in ihm nicht einen Heuchler, aber auch nicht einen aus religiösen Gründen gewonnenen Proselyten erblicken[173]." Jedenfalls ist es sicher, daß keinerlei Gewalt den Übertritt erzwang.

Der Empfang der Taufe durch die Franken, womit natürlich noch lange nicht die innere Christwerdung gegeben war, leitete jedoch die Christianisierung der übrigen deutschen Stämme ein und legte schließlich gerade dadurch das Fundament auch für das kommende Deutsche Reich.

Für die Gewinnung der innerdeutschen Stämme ist ausschlaggebend gewesen die Missionstätigkeit der angelsächsischen Glaubensboten.

Nachdem der norddeutsche Stamm der Angeln ganz und überschüssige Teile der Sachsen und Jüten unter Zurückdrängung der alten Briten in Britannien eine Reihe germanischer Volksstaaten gegründet hatten, setzte unter Papst Gregor dem Großen die friedliche Bekehrung dieser heidnischen Angelsachsen ein. Sie wurde unterstützt durch die Tätigkeit irischer Mönche und führte in verhältnismäßig kurzer Zeit zu einer durchaus tiefgegründeten Christianisierung.

Von hier aus ging dann die so erfolgreiche Missionierung der innerdeutschen Stämme vor sich, nachdem sie schon vorbereitet war durch keltische, iroschottische und vereinzelt auch fränkische und westgotische Missionare.

So wirkten bei den Alamannen die Iren Kolumban, Gallus, Fridolin, Trudbert und der Westgote Pirmin (der vielleicht auch Angelsachse war[174]). Man hat die Kämpfe der Hausmaier Karl Martell, Karlmann und Pipin gegen die Alamannen (das sog. Blutbad von Cannstatt) als gewaltsame Christianisierungsversuche stempeln wollen. Rückert[175] hat in eingehender Untersuchung diese pseudowissenschaftliche Behauptung zurückgewiesen.

Bei den Thüringern war es vor allem Kilian, der mit seinen iroschottischen Mönchen und Gefährten von Würzburg aus das friedliche Werk der Glaubensverkündigung durchführte.

[173] Schultze, 99, Anm 4. [174] Algermissen, 189.
[175] Rückert, 34—37; vgl. auch Herte, 15.

Die B a y e r n dagegen verdanken ihre Kenntnis christlichen Glaubens einmal der noch aus der Römerzeit vorhandenen Tradition in den Gebieten zwischen Lech und Enns, Donau und Etsch, in das sie um 500 aus Böhmen einwanderten. Die eigentliche Christianisierung vollzog sich aber erst, als ihre Herrscher (auch aus verwandtschaftlichen Beziehungen zu den christlichen Franken) den Christenglauben annahmen und dann das Werk fränkischer Missionare förderten.

Die F r i e s e n endlich zählten zu den Ausläufern der Nordgermanen, bei denen sich das Heidentum am längsten erhielt. Darum ist auch die Geschichte ihrer Missionierung eine äußerst wechselvolle gewesen. Die Arbeit der zwölf angelsächsischen Mönche Willibrord, Suitbert, der beiden Ewalde u. a. zerstörte der heidnische Friesenherzog Radbod wieder vollständig. Noch Bonifatius mußte 754 im Dienste der Friesenmission, seinem Lieblingsziel von Jugend auf, sein Leben opfern.

Zeigte sich schon hier bei der Bekehrung der Friesen der hemmende Einfluß stärkerer heidnischer Bindungen, so erst recht bei der Bekehrung der eigentlichen N o r d g e r m a n e n, der letzten und trotzigsten Vertreter nordisch heidnischen Glaubens.

Überaus mühsam war die Bekehrung der D ä n e n. Fast drei Jahrhunderte hindurch arbeiteten die Missionare, unter denen Ansgar, der erste Bischof von Hamburg, hervorragt. Aber immer wieder rieben politische Verwicklungen das Werk der Missionare auf, bis schließlich unter Knud dem Großen unter Mithilfe angelsächsischer Mönche die Missionsarbeit ihrer Vollendung entgegengeführt werden konnte.

So läßt sich sagen, daß bei weitem der größte Teil aller deutschen Stämme[176] o h n e j e d e G e w a l t a n w e n d u n g, wohl aber unter blutigen Opfern seitens der Glaubensboten, den Weg zum Christenglauben fand. Das gilt auch noch für die Missionierung Grönlands und Schwedens und im wesentlichen auch von der Christianisierung Islands; da aber ihre Missionsgeschichte mit der norwegischen in unlösbarem Verhältnis steht, soll sie im Anschluß daran erwähnt werden.

Denn diese steht heute neben der Sachsenbekehrung im Mittelpunkt der Kontroverse. Tatsächlich bilden sie „die beiden einzigen Fälle ..., wo überhaupt die Anwendung äußerer Gewalt als Triebkraft der Christianisierung in Frage kommen könnte[177]". (Schluss folgt)

[176] Ohne daß es gerade sieben Achtel gewesen sein müssen, wie Walter, Christianisierung, 299, annimmt und nach ihm wohl auch Algermissen, 201 u. a.; vgl. Herte, 43, Anm. 66. [177] Rückert, 11.

MITTEILUNGEN

Quellenbelege zum altgermanischen Aberglauben.

Von Kaplan Böhm, Trier-Euren (St. Helena).

I. Teil.

Die Bekehrung der Germanen war keine Augenblickssache, fünf Jahrhunderte gingen ins Land, bis das große Werk gelungen war. Jeder Stamm mußte einzeln für das Christentum gewonnen werden. Verhältnismäßig einfach verlief der Bekehrungsprozeß bei jenen Stämmen, die im römischen Kulturraum siedelten und dort mächtige Reiche schufen, bei Ost- und Westgoten und Vandalen. Durch das Zwischenstadium des arianischen Christentums kamen sie zum katholischen Christentum. Auch der Stamm der Franken, der siegreich an Rhein und Mosel vordrang, hatte viele Berührungspunkte mit dem dort bodenständigen Christentum. Seine politische Machtentfaltung bahnte dem Christentum den Weg bei vielen anderen Stämmen, bei den Alemannen, Thüringern, Bayern, Friesen und endlich bei dem Stamm der Sachsen. Was die Iroschottenmönche in mühsamer Einzelarbeit grundlegten, das wurde später von angelsächsischen Mönchen gefördert und organisatorisch befestigt. Mochten auch bei der Bekehrung der Germanen öfter politische Motive wirksam gewesen sein, oder der Gefolgschaftsgedanke mitgewirkt haben, immer wieder trat aber der Gedanke hervor: der Gott der Christen ist stärker als unsere einheimischen Götter. Die Kirche hat auch in weitherziger Weise Rücksicht genommen auf germanische Art. Ein klassisches Beispiel dafür ist der Brief des Papstes Gregor I. vom Jahre 601 an Abt Mellitus[1]. „Da der allmächtige Gott, so schreibt er, euch den Hochw. Herrn, unseren Bruder, den Bischof Augustinus hingeführt hat, saget ihm, was ich in langer Erwägung über die Sache der Angeln für gutbefunden habe: man soll die Götzentempel, die bei diesem Volke sich befinden, keineswegs zerstören, sondern nur die Götzenbilder. Die Tempel, soweit sie gut gebaut sind, soll man vom Dämonenkult in den Dienst des wahren Gottes überführen. Weil sie die Gewohnheit haben, bei ihren Opfern viele Stiere zu schlachten, soll man diese Feiern so umgestalten, daß sie am Tage der Kirchweihe oder am Gedächtnistage der heiligen Märtyrer, deren Reliquien dort ruhen, aus Baumzweigen sich Hütten um die aus heidnischen Tempeln umgewandelten Kirchen machen und darin ein feierliches Mahl halten."

Die Akkomodation der Kirche mußte ihre Grenze finden bei allen Fragen grundsätzlicher Art. Es kam vor, wie Papst Gregor I. im Jahre 597 an Königin Brunihilde schrieb, „daß viele Christen sowohl in die Kirchen laufen, als auch, man kann es kaum aussprechen, sich nicht lossagen vom Dämonenkult"[2]. Zur Zeit des hl. Bonifatius gab es in Deutsch-

[1] Fontes Historiae Religionis Germanicae von Carl Clemen, Berlin, 1928, Gregorius I. papa ep. ad Mellitum S. 30.

[2] Fontes .... l. c. Gregorius I. papa, epistola ad Brunichildam S. 30.

land sogar christliche Priester, die heidnische Opfer darbrachten, wie aus den Briefen von Papst Zacharias und Gregor III. an Bonifatius zu ersehen ist[3]. Die Kirche mußte in solchen Fällen mit aller Strenge vorgehen und ihre ganze erzieherische Tätigkeit entfalten. Es war kein leichtes Stück Arbeit, ihren strengen sittlichen Forderungen zum Siege zu verhelfen, und nur stufenweise konnten die Fürsten dazu gebracht werden, ihr Familienleben nach dem göttlichen Gebot zu ordnen. Besonders hartnäckig war der Kampf der Kirche gegen den Volksaberglauben. Die Kirche mußte sich alle Mühe geben, um den Aberglauben auszurotten, und später noch, als das Christentum schon feste Wurzeln im Volksbewußtsein geschlagen hatte, wucherte der Volksaberglaube weiter in christlichem Gewande, in einer wahllosen Heiligenverehrung, im Hexen- und Teufelsglauben, in der absoluten Wirksamkeit von Opfer und Gebeten für Verstorbene und ähnlichen Auffassungen. Zeugen für die erzieherische Tätigkeit der Kirche sind zahlreiche Quellen, die uns überliefert sind. Solche Quellen sind das Edikt des Königs Rothari, das Bayerngesetz, Erlasse Karls des Großen, vor allem sein Sachsengesetz, das deutsche Konzil vom Jahre 742, Papstbriefe von Gregor I. und Zacharias, eine Aufzählung von abergläubischen und heidnischen Gebräuchen aus derselben Zeit, der sogenannte Indiculus, und die Bußbücher, die den Aberglauben durch eine ganze Reihe von Fragen der Bußdisziplin der Kirche unterwarfen. Unter den Bußbüchern hat für unsere Frage besondere Bedeutung das Poenitentiale ecclesiarum Germaniae, das nach den einleitenden Worten auch Korrektor genannt wird. Die Quellen müssen einer besonderen Kritik unterworfen werden[4]. Nur solche Quellen sind hier zu verwerten, die offensichtlich germanische Verhältnisse vor Augen haben und nicht schematisch der Sprechweise des Cäsarius von Arles folgen, der als Vorkämpfer gegen den Aberglauben weithin diese Literaturgattung beeinflußte.

Die angeführten Quellen gewähren uns einen tiefen Einblick in germanische Denkart, sie zeigen aber auch mit erschütternder Klarheit, wie sehr die germanische Seele in Fesseln geschlagen war. Nur unter Aufbietung ihres ganzen erzieherischen Einflusses konnte die Kirche nach und nach diese Fesseln sprengen und das Germanentum aus Dämonenfurcht und Schicksalsglauben zu einem frohen Selbstbewußtsein und Gottesglauben führen. Das Christentum war ein Segen für das Germanentum. Durch das Christentum wurde die germanische Seele geadelt, es wurde ihr möglich gemacht, die reichen Keime ihrer rassischen Anlage voll zur Entwicklung zu bringen in einem reichen Kulturschaffen. Die angeführten Quellen werden uns das in aller Klarheit zeigen. Zunächst wird die Rede sein von Wahrsagerei, Zauberei und Fruchtbarkeitsriten bei den alten Germanen, dann von Krankheits- und Todesgebräuchen und endlich vom altgermanischen Geister- und Hexenglauben.

[3] Fontes ... l. c. Zacharias papa, ep. ad Bonifatium S. 43. — Fontes ... l. c. Gregorius III. papa, ep. ad Bonifatium S. 41.

[4] Zur Quellenkritik dient die Schrift von Dr. Wilh. Boudriot: Die altgermanische Religion in der amtlichen kirchlichen Literatur des Abendlandes vom 5. bis 11. Jahrhundert. Bonn 1928.

Wahrsagerei, Zauberei und Fruchtbarkeitsriten.

Tazitus preist in seinen Schriften die germanische Sittlichkeit und ihre hohe Auffassung vom Familienleben. Oft werden diese Stellen verwendet. Daneben darf man aber nicht vergessen, daß er noch mehr über die alten Germanen zu sagen weiß. So bietet er in seiner Germania an einer Stelle eine Zusammenfassung ihrer abergläubischen Praxis. Er schreibt[5]: „Auf Wahrzeichenbeobachtung und Loswerfen geben sie außerordentlich viel. Der Gebrauch der Lose ist sehr einfach. Der Zweig eines Fruchtbaumes wird in kleine Stäbchen zerschnitten, diese mit gewissen Zeichen versehen und aufs Geradewohl auf ein weißes Tuch geworfen. Bei einer öffentlichen Befragung nimmt der Priester, bei einer privaten Befragung der Hausvater drei Stäbchen nacheinander auf, nachdem er zu den Göttern gebetet hat, zum Himmel schauend und deutet sie nach den eingeritzten Zeichen. Waren die Zeichen ungünstig, dann findet an diesem Tage darüber keine Befragung mehr statt, waren sie günstig, dann ist noch eine Bestätigung durch Wahrzeichen notwendig. Eine Deutung nach dem Geschrei und dem Fluge der Vögel ist hier auch bekannt. Eigentümlich ist diesem Volke, daß sie auf die Prophezeiungen und Weissagungen von Pferden achten." Tazitus erzählt nun, wie Pferde eigens zu diesem Zwecke gehalten werden, deren Wiehern und Schnauben Gegenstand der Beobachtung und Deutung ist. „Keinem anderen Vorzeichen", so schreibt dann Tazitus, „wird größeres Vertrauen entgegengebracht, nicht nur bei dem gewöhnlichen Volke, sondern auch bei den Vornehmen." Sie kennen noch eine besondere Art, um den glücklichen Ausgang eines Krieges zu erkunden. Sie lassen einen Volksgenossen mit einem Gefangenen kämpfen. Der Ausgang des Kampfes ist vorbedeutend für den Ausgang des Krieges.

Wahrsagerei und Zeichendeuterei, wie sie hier beschrieben wurden, nahmen auch später noch einen breiten Raum im Alltagsleben ein. So berichtet uns Willibald zwischen 755 und 768 über die Hessen, von denen schon viele getauft waren[6]. „Die einen opferten noch heimlich an Baumstümpfen und Quellen, andere taten es offen. Die einen übten im Geheimen Opferprophezeiungen, Weissagungen, Gaukeleien und Beschwörungen, andere machten es in aller Öffentlichkeit. Die einen gaben sich ab mit der Beobachtung von Vogelschau- und Wahrzeichen und pflegen die verschiedensten Opferriten. Andere aber dagegen, die noch einen gesunden Sinn hatten, haben nichts derartiges getan." Auf deren Betreiben hat, wie Willibald weiter ausführt, Bonifatius die Eiche bei Geismar gefällt. Im Poenitentale ecclesiarum Germaniae, das um 900 verfaßt ist, heißt es[7]: „Hast du geglaubt, was manche zu glauben pflegen: wenn nicht auf einer Reise eine Krähe links von ihnen nach rechts krächzt, dann hoffen sie davon einen guten Verlauf ihrer Reise. Wenn sie Sorge haben um eine freundliche Aufnahme und der Vogel, der Mäusefänger genannt wird, weil er Mäuse fängt und sich davon ernährt, fliegt vor

[5] Tazitus: Germania 10, Fontes l. c. Tacitus S. 7.
[6] Fontes ... l. c. Willibaldus 5, S. 44.
[7] Fontes ... l. c. Poenitentiale ecclesiarum Germaniae c. 149, 150, S. 65.

ihnen über den Weg, den sie gehen, dann schenken sie einem solchen Vorzeichen mehr Vertrauen als Gott." Unmittelbar darauf wird folgende Frage gestellt: „Hast du geglaubt, was manche zu glauben pflegen: wenn sie morgens vor Tagesgrauen einen Weg machen müssen, dann wagen sie es nicht mit der Begründung, es sei ungünstig und man dürfe vor dem Hahnenschrei nicht hinausgehen. Das sei gefährlich, weil die unreinen Geister vor dem Hahnenschrei mehr Gewalt hätten zu schaden als nachher, und der Hahn mit seinem Schrei könne sie eher vertreiben und bändigen, als jener göttliche Geist, der im Menschen durch seinen Glauben wohnt, und das heilige Kreuzzeichen." Um die Zukunft zu erfahren, verwandte man oft das Gerstenorakel, denn so lautet eine Frage[8]: „Hast du getan, was manche zu tun pflegen: sie kehren die Stelle, wo sie in ihrem Hause Feuer machen und legen Gerstenkörner auf den noch warmen Boden. Springen die Körner, dann bedeutet das etwas Übles, bleiben sie aber dort, dann bedeutet es etwas Gutes." Die Merseburger Zaubersprüche bieten uns auch ein Beispiel von Zauberei, die Besprechung eines Tieres, das einen Unfall erlitten hat[9].

Phol und Wuodan fuhren zu Holz,
Da ward Balders Fohlen sein Fuß verrenkt.
Da besang es Sintgunt, Sunna ihre Schwester,
Da besang Frija, Volla ihre Schwester,
Da besang es Wuodan, wie er wohl konnte:

Sei es Beinverrenkung,
Sei es Blutverrenkung,
Sei es Gliedverrenkung;

Bein zu Bein, Blut zu Blut,
Glied zu Glied, als ob sie geleimt seien.

Einen Einblick in die altgermanische Rechtsordnung gibt uns das Bayerngesetz aus der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts. Dort lesen wir[10]: „Wenn einer gegen das Leben des Gaugrafen, den der König bestellt hat oder das Volk sich gewählt hat, Pläne schmiedet, und bei der Untersuchung er es nicht leugnen kann, dann sind Person und Leben in der Hand des Grafen, sein Vermögen wird zugunsten des Staates eingezogen. Das soll nicht nach Willkür geschehen, sondern der Beweis muß für die Wahrheit erbracht werden. Nicht durch einen Zeugen, sondern durch drei Zeugen von gleicher Art muß die Sache bewiesen werden. Ist aber nur ein Zeuge da, und jener andere leugnet, dann soll man ein Gottesurteil vornehmen, sie sollen aufs Feld gehen, und wem Gott den Sieg verleiht, dem schenket Glauben." Der Zweikampf als Gottesurteil war in der öffentlichen Rechtsordnung zugelassen. Es kam vor, daß man versuchte, mit Zaubermitteln das Gottesurteil zu beeinflussen. So lesen wir im Ediktus Rothari vom Jahre 643[11]: „Keiner von den Kämpfern

[8] Fontes ... l. c. Poenitentiale ecclesiarum Germaniae c. 101. S. 64.
[9] In hochdeutscher Sprache wiedergegeben nach der Übersetzg. von Michelitsch: Allgemeine Religionsgeschichte. Graz 1930, S. 596.
[10] Fontes ... l. c. Lex. Baiuwariorum II. 1. S. 37.
[11] Fontes ... l. c. Ediktus Rothari 368 De camfionibus S. 34.

wage es, wenn er zum Kampfe mit einem anderen schreitet, Kräuter zur Verzauberung an sich zu tragen, noch andere ähnliche Dinge, sondern nur die ihm zukommenden Waffen." Das Poenitentiale Arundel aus dem 10. oder 11. Jahrhundert bedroht jeden mit Strafe, der ein Gottesurteil verzaubern will: „sei es ein warmes Eisen oder kaltes oder warmes Wasser"[12].

Als ackerbautreibendes Volk war den Germanen viel gelegen an der Fruchtbarkeit und dem Ertrag ihrer Felder. So finden wir bei ihnen eine ganze Reihe von Fruchtbarkeitsriten. Zu diesen Riten zählt das germanische Notfeuer. Das Conzilium Germanikum vom Jahre 742 verordnet[13]: „Wir haben beschlossen, daß jeder Bischof gemäß den Kanones in seinem Sprengel darauf achte, unter Mithilfe des Grafen, der ja Verteidiger der Kirche ist, daß das Volk Gottes heidnische Dinge nicht mehr treibe, sondern diesen heidnischen Unrat von sich werfe und zurückweise ... so jene sakrilegischen Feuer, die sie niedfeor nennen." Der Indikulus erwähnt es in seiner Aufzählung: „Über das Feuer, das aus Holz gerieben wird, das sogenannte nod-fyr."

Hierher gehören vor allem die Flurprozessionen, die von den Germanen gehalten wurden. Einen interessanten Einblick bietet uns die Prozessionsordnung von Schildesche in Westfalen. Die dortige Äbtissin Marksuitis, die im Jahre 939 dieses Kloster gegründet hatte, gab ihren Untertanen folgende Anweisung[14]: „Wir verordnen, daß ihr jährlich am zweiten Pfingsttage unter dem Beistand des Heiligen Geistes den Patron der Klosterkirche in euren Parochialdistrikten in langer Prozession herumtragt, daß ihr eure Häuser lustriert, daß ihr euch statt des heidnischen Flurumganges unter Tränen und Demut selbst opfert und zur Erquickung der Armen Almosen zusammenbringt. Auf dem Klosterhofe sollt ihr nun übernachten und über den Reliquien feierlich Nachtwache halten und Gesänge singen, so daß ihr am besagten Tage früh morgens den von euch beschlossenen Umgang durch fromme Fahrt beendet und mit schuldiger Ehrerweisung den Patron und die Reliquien zum Kloster zurückbringt. Ich hege zu der Barmherzigkeit desselben Patrones das Vertrauen, daß so wegen dieses Umganges die Saaten der Felder reichlicher gedeihen und die Unbilden der Witterung weichen werden."

[12] Fontes... l. c. Poenitentiale Arundel c. 78, S. 66.
[13] Fontes... l. c. Conzilium Germanikum S. 42, und Indikulus 15, S. 43.
[14] Der Nachweis des Textes ist ersichtlich aus Boudriot l. c. S. 72.

Heiligenleben — moderne Lektüre.

„Der Heiligen Leben und Leiden" ist der Titel eines in prächtiger Ausstattung erschienenen Buches des Insel-Verlages. Das Buch ist eine verkürzte Ausgabe einer bereits früher daselbst erschienenen Neubearbeitung der schönsten Legenden des 15. Jahrhunderts. Der Herausgeber schreibt dazu: „Seit einem Menschenalter öffneten sich Sinn und Seele des gegenwärtigen Menschen der Schönheit und der Bedeutung dieser besonderen religiösen Heldendichtung unseres Mittelalters." (Seite 467.)

Wichtiger aber als die dichtende Legende ist für uns die Darstellung der Heiligen Gottes in geschichtlich treuer Wirklichkeit. Und darum ist es zu begrüßen, daß heute in mannigfaltiger Form Heiligenleben vorliegen, und daß gerade auf diesem Gebiete das katholische Schrifttum beständig steigende Fortschritte aufweist.

Hans Hümmelers „Helden und Heilige" fanden in kürzester Frist begeisterte Freunde und Bewunderer. Für jeden Tag des Jahres bringen sie uns ein kleines Kabinettstück, ein Lebensbild, kunstgerecht gezeichnet und gesättigt mit einer Fülle von Gedanken. Es ist ein Laie, der hier seine Meisterschaft bewährt in Dingen, die uns sonst nur Theologen zu bieten pflegten.

Auf seinen Spuren wandelt nun auch ein zweiter Laie und bietet uns in einer anderen Form, aber nicht minder meisterhaft, Lebensbilder von „Zeugen Gottes"[1], wie er sein Buch nennt, die sicher noch mehr als die Legenden des Mittelalters „Sinn und Seele des gegenwärtigen Menschen" gefangennehmen.

54 Heiligenleben, also durchschnittlich für jede Woche des Jahres eins, sind ausgewählt in der Reihenfolge des Kirchenkalenders, der Zahl nach weniger als bei Hümmeler, aber dafür sind die Bilder in Format und Rahmen auch bedeutend weiter ausgeführt.

Zuerst ein Blick in das Register. Meist bekannte Namen, aber auch solche, die das Brevier nicht kennt. Ich greife einmal einen der weniger bekannten heraus. — Was wird uns Menschen von heute wohl ein Simeon, der Säulensteher, zu sagen haben? — Man beginnt zu lesen und zu staunen. Mit einem bewundernswerten Geschicke holt einem der Verfasser alle die naheliegenden Einwürfe aus der Hand, zerstört sie, führt einem seinen Helden mit erschütternder Gewalt vor Augen, zwingt einen zur Ehrfurcht vor seiner Größe und zu dem Geständnis: Ja, der Mann hat uns noch sehr viel zu sagen! — Eine zweite Probe. Wie zeichnet Erb den heiligen Aloisius? — So, daß wir ihn aus seiner Zeit heraus verstehen können und ihn wirklich hochschätzen lernen. Ich lasse einen jungen Mann diesen Aloisius lesen. Sein Urteil: So ist uns Aloisius früher nicht dargestellt worden. Über diesen Aloisius würden wir unsere Bemerkungen unterwegs gelassen haben.

Wenn man begonnen hat, bedauert man, nicht an mehreren Stellen zugleich weiterlesen zu können. Am besten macht man sich das Buch für 54 Tage zur täglichen Lesung. Es bietet Anregung und Abwechslung in reichster Mannigfaltigkeit — obschon der dritte Teil des Buches den großen und heiligen Bischöfen gewidmet ist. Mit Recht, denn das sind die großen Träger des Christentums. Hier stehen wir vor 19 klugen und starken Hirten der Kirche, die wie die unsern vor Gott und ihrem Gewissen erwägen, wie weit Schweigen und Dulden nötig, und wann Flucht (Cyprian, Seite 324) und wann offener Kampf und Todesmut am Platze ist. So sehen wir u. a. Ambrosius, Chrysostomus, Athanasius, Gregor, Augustinus, Karl Borromäus, Albertus Magnus.

[1] Erb, Alfons, Zeugen Gottes. Eine Folge von Heiligenleben. Mit zehn Bildern von August Braun. Gr. 8 (XX u. 402 S.). Freiburg im Breisgau 1935, Herder. Geheftet 4,20 M.; in Leinen 5,40 M.

Wir erhalten einen anschaulichen Begriff von dem Wesen des katholischen Ordenslebens durch Antonius, den Vater der Mönche, durch Benedikt, Bernhard, Ignatius, Franziskus. Wir sehen die großen Helden der christlichen Caritas, einen Vinzenz von Paul, einen Petrus Claver u. a. Wir sehen die großen Erzieher und Schulmänner, den Hrabanus Maurus, den man den „ersten Lehrer Deutschlands" nennen kann, den Johann Baptist de la Salle, und dann Don Bosko, den ein nicht gerade kirchenfreundlicher italienischer Minister „das größte Wunder des 19. Jahrhunderts" genannt hat. Wir sehen die großen Gelehrten und Kulturträger aller Zeiten — Augustinus, Thomas von Aquin, Bonaventura, Albertus Magnus, und die gelehrteste Frau, die Deutschland wohl hervorgebracht hat, die hl. Hildegard. Und neben den Großen an Rang und Ansehen stehen die Kleinen und Verachteten: eine hl. Notburg, die in der Küche und auf dem Ackerfelde ihre Heiligkeit bewährte, und ein heiliger Benedikt Labre, der heilig wurde als armer Bettler und Vagabund.

Und alle diese Lebensbilder sind mit großer Sorgfalt und Liebe gezeichnet, mit gründlicher Kenntnis der geschichtlichen Umwelt, in der die einzelnen Heiligen lebten, und mit einem tiefen Verständnis dessen, was gerade uns an ihnen besonders interessiert und für uns gerade wertvoll ist.

Das „Leben der Heiligen" gehörte zu unserer Väter Zeiten zum unabänderlichen Bestande der Haus- und Familienbibliothek. Es soll und muß es wieder werden. Hier ist ein Buch entstanden, das auch den neuen und neuesten Anforderungen entspricht, die an ein solches Buch gestellt werden müssen. Als Weihnachtsgeschenk für den Familientisch, als Hochzeitsgabe und bei anderen Gelegenheiten wünschen wir ihm ausgiebigste Verwendung! —

Und nun das zweite Buch, das Alfons Erb uns in diesem Jahre auf den Büchertisch legt: Thomas Morus / John Fisher[2]. Zwei ausführliche Lebensbilder der in diesem Jahre heiliggesprochenen englischen Martyrer.

In den „Briefen aus allen Jahrhunderten" bringt Sailer auch Briefe von Thomas Morus. Zwei dieser Briefe — sie sind an die Tochter des Kanzlers gerichtet — sollen uns „die Zärtlichkeit des Vaters, die Geistesstärke des Menschen, die Reinheit des Christen, das züchtige Hochgefühl des Martyrers" zeigen und „uns zu nie gereuenden Entschließungen bringen". (Sailer, Smtl. Werke, Bd. 12, S. 14.) — Worauf Sailer nur hinweist, das schildert uns Alfons Erb hier mit all den Vorzügen, die wir in seinen „Zeugen Gottes" kennenlernten. Hier kommt dazu die Gabe, mit epischer Ruhe zu erzählen und zu fesseln. Vor uns ersteht auf dem Hintergrunde einer traurigen Epoche englischen Königtums das Lebensbild eines Mannes, der in seiner Größe und Eigenart uns zur Ehrfurcht und Bewunderung zwingt. Wir sehen da den für alles Schöne und Große empfänglichen Studenten, den jungen, sehr bald berühmten und gesuchten Rechtsanwalt, den Richter, der an Klugheit und Unbestechlichkeit an Salomon erinnert. Er wird Staatsmann und Diplomat, erreicht die

[2] Erb, Alfons, Thomas Morus, John Fisher. 8° (XXIV u. 437 S.). Mit drei Bildern, Freiburg i. B., Caritasverlag, 1935. In Halbleinen 5,80 M.

höchste Stelle im Staate, ist bei alledem ein gefeierter Schriftsteller, ein humorvoller Gesellschafter, ein geistreicher und scharfer Kritiker — persönlicher Freund des „Erzkritikers der damaligen Zeit", des Erasmus von Rotterdam. Er ist ein Heiliger, und zwar ein solcher, dem P. Abraham a S. Clara sicher den Namen Hilarius und Jucundus beigelegt haben würde, denn in keinem Heiligenleben spielt der Humor eine solche Rolle wie bei Thomas Morus. Und er ist ein Martyrer, dessen Festigkeit und dessen Johannesmut kein Zittern und kein Zagen kannte.

Was dem Buche neben allen andern Vorzügen für die Seelsorge unserer Zeit einen besonderen Wert gibt, ist dies: Es zeigt uns anschaulich und anziehend das Vorbild eines heiligen, heiteren und liebenswürdigen Familienhauptes, eines Gatten und Vaters, wie es die ganze Heiligenlegende kein zweitesmal aufzuweisen hat. Für die Vorträge der Familienwochen haben wir heilige und heiligmäßige Frauengestalten genug, deren Beispiel wir zur Nachahmung empfehlen können. Wer unter der Männerwelt zu wirken hat, vor allem in Familienwochen, dem bietet das Buch eine reiche Fundgrube. Man lese nur einmal den Abschnitt: Im Hause Morus' (Seite 55—92). Dies Kapitel dürfte auch bei Männer-Exerzitien und Einkehrtagen als Tischlektüre besonders gute Dienste leisten.

Der Caritaskalender für 1936 schreibt zur Empfehlung des Buches: „Wenn ihr eurem Pfarrer, dem Präses oder einem „Studierten" aus eurer Familie, Geistlichen oder Laien, ein zeitgemäßes Buch verehren wollt: ein gehaltvolleres als dieses findet sich kaum! — Auch einfache Leute können sich an diesem Heldenberichte erbauen." — Das Urteil trifft zu. Damit räumt aber auch der eigene Verlag ein, daß das Buch nicht in allen Teilen volkstümlich ist. Auch ist es für ein Volksbuch zu umfangreich. Unseres Erachtens wäre eine kleinere, bedeutend gekürzte Volksausgabe dieses wertvollen Buches sehr zu begrüßen.

John Fisher's Leben und Sterben ist der Inhalt des zweiten, kürzeren Teiles (S. 311—412) dieses Buches. Thomas Morus und John Fisher gehören zusammen — der Laie und der Bischof, gleich an Glaubensstärke und sittlicher Größe. Beide kämpften denselben Kampf für Christus und seine Kirche, beide starben unter dem Henkerbeil in einem Zwischenraum von nur 14 Tagen, beide, im Leben Freunde, wurden am gleichen Tage (19. 5. 35) von der Kirche heiliggesprochen. Wir lernen den Bischof Fisher kennen als „zeitnahen Gelehrten von Geschmack, Kultur und von europäischem Rufe". Er wurde im Jahre 1504 auf Lebenszeit zum Rektor der Universität Cambridge gewählt; er besaß die beste Privatbibliothek in England. Seine Einkünfte verwandte er zu je einem Drittel für Erhaltung und Ausschmückung seiner Domkirche, für die Armen, besonders für arme Studierende, und den dritten Teil für Haushalt und Bücher. Er hielt darauf, daß jährlich, ohne Schulden zu machen, alles verbraucht werde. Dabei war er ein großer Asket. Sein Palais war im kleinen teils Kloster, teils Universität. Gottes Gesetz und sein Gewissen waren die Richtung für sein Handeln, als König Heinrich VIII. von ihm verlangte, was andere gegen Recht und Gewissen ihm zugestanden. Mutig ertrug der körperlich gebrochene Greis Gefangenschaft und Verurteilung zum

schmachvollen Tode durch den Strang. Begnadigt zum Tode durch Enthauptung, gibt er an seinem Lebensende das Beispiel eines Streiters Gottes, wie es nur wahre Helden in der übernatürlichen Kraft des Glaubens geben können.

Das Blut der Martyrer war von Anfang der Kirche an der Same des Christentums. Auch an diesen beiden Märtyrern wird jeder, ob Priester, ob Laie, sein eigenes Christentum wieder neu beleben und stärken.

Trier. W. Schlags.

„Körperverstümmelung" beim hl. Thomas.

Vor nicht langer Zeit gingen durch die Presse Auszüge einer Rede, die sich unter anderem auch mit der Stellungnahme des hl. Thomas zur Körperverstümmelung beschäftigte und folgende Sätze enthielt: „Im übrigen hat der hl. Thomas von Aquino in seinem Hauptwerk ja selbst erklärt, es sei manchmal erlaubt, jemand an seinen Gliedern zu zerstümmeln. Er schreibt folgendermaßen: ‚Weil nun ferner der Mensch wie zu seinem Zweck zum Gemeinwesen Beziehung hat, so kann das Abschneiden eines besonderen Gliedes wohl dem Körper des einzelnen zum Nachteil gereichen, jedoch dem Besten des Gemeinwesens nützen'." Diese Stelle soll der Kirche entgangen sein.

Wenn man diesem Hinweise folgend die theologische Summe des hl. Thomas nachschlägt, stößt man auf die II—II, q. 65. Der hl. Thomas handelt in dieser Quaestio in vier Artikeln De mutilatione membrorum. Im ersten Artikel, der die Frage stellt, ob unter Umständen eine Körperverstümmelung erlaubt sein könne, bringt der Aquinate im corpus articuli auch das obige Zitat. Nur ist dieses bei einem Komma abgebrochen, hinter dem eine wichtige Einschränkung folgt, nämlich: „insoweit jemandem die Abtrennung eines Gliedes als S t r a f e zugefügt wird zur Verhinderung von Verfehlungen; und so wird einer, wie er von der öffentlichen Gewalt erlaubterweise des Lebens völlig beraubt wird wegen schwerer Verfehlungen, ebenso erlaubterweise eines Gliedes beraubt wegen weniger schwerer Verfehlungen". (Vgl. ebd. a. 2)

Im lateinischen Texte heißt der ganze Satz beim hl. Thomas: Quia ipse totus homo ordinatur ut ad finem ad totam communitatem, cujus est pars, potest contingere, quod abscissio membri, etsi vergat in detrimentum totius corporis, ordinetur tamen ad bonum communitatis, inquantum alicui infertur in poenam ad cohibitionem peccatorum; et ideo sicut per publicam potestatem aliquis licite privatur totaliter vita propter aliquas majores culpas: ita etiam privatur membro propter aliquas culpas minores.

So wie der Aquinate in dem vorausgehenden Teile des Artikels eine körperliche Verstümmelung im Interesse der Rettung des eigenen Organismus für erlaubt erklärt, so gestattet er sie hier unter Umständen auch der öffentlichen Gewalt im Interesse des Gemeinwohls, aber ausdrücklich nur als S t r a f e und nur unter der V o r a u s s e t z u n g e i n e r S c h u l d des Verstümmelten. Da dieser Nachsatz die Erlaubtheit der Verstümmelung also auf den Fall der Strafe und der Abschreckung

von Verbrechern einschränkt, muß seine Weglassung als eine nicht unbeträchtliche mutilatio corporis articuli Sancti Thomae ohne dessen Schuld und deshalb als illicita charakterisiert werden.

Daß diese Lehre des hl. Thomas der Kirche wohlbekannt ist, mag man aus der Ehe-Enzyklika des Papstes Pius' XI. entnehmen, die bei ihrer Berufung auf den hl. Thomas ausdrücklich unterscheidet zwischen der Körperverletzung Schuldloser und solcher, bei denen eine Schuld und damit eine Ursache für körperliche Bestrafung vorliege (Trierer Ausgabe Nr. 70, S. 35). Daselbst wird auch ein anderer Ausspruch des hl. Thomas zitiert: „Niemals darf ein Schuldloser durch ein menschliches Gericht mit Körperstrafe belegt werden, die in Tötung oder Verstümmelung oder Züchtigung besteht." (II—II, q. 108 a. 4 ad 2.)

Trier. Jos. Lenz.

BÜCHERBESPRECHUNGEN

DOGMATIK

Christus und der deutsche Mensch. Ein religiöses Volksbuch für die Gegenwart von Joh. Peter Junglas, Universitätsprofessor. 252 S. Verlag J. Kösel u. F. Pustet, München 1935.

Ein Buch, wie wir es heute brauchen. Es spricht die Sprache unserer Zeit, nicht geschraubt und gekünstelt, sondern klar, einfach und wuchtig. Es redet mit den Worten der Hl. Schrift, der Kirchenväter und der modernen Denker. Auf systematischen Aufbau ist absichtlich verzichtet. Zwanglos werden im Anschluß an das Kirchenjahr in 70 Aufsätzen alle die Probleme behandelt, die dem deutschen Katholiken der Gegenwart nahegehen. Besonders wertvoll erscheinen die Verweise auf die Ergebnisse der Religionsgeschichte und auf Religion und Sittlichkeit bei den Germanen. Wir lesen von arteigener Religion und Gefühlsreligion, vom Erbverderben und vom alttestamentlichen Gottesglauben, von Christentum und Rasse, vom „Rachegott" und dem Schöpfer-Gott, von Magie und Heiligenverehrung, von Christus, dem Sohne Gottes, und Christus, dem Kämpfer, vom Kreuz als Lebensbaum und Siegespanier. Das Buch lenkt uns hin zu Christus, der durch sein Wort und Werk den deutschen Menschen anspricht. Aus der lebendigen Tätigkeit am Worte Gottes hervorgegangen, drängt das Buch zu tieferem Nachsinnen und zur Auswertung im Leben.

S. Leonis Magni epistulae contra Eutychis haeresim, pars prima. rec. C. Silva-Tarouca S. J. Textus et documenta, series theologica 15. XXXII, 89 S. Lire 6. Apud aedes universitatis Gregorianae, Rom 1934.

Das 15. Heft der Sammlung textus et documenta bietet eine sehr wertvolle Zusammenstellung der für die Christologie so wichtigen Briefe des Papstes Leos d. Gr., die dem Konzil v. Chalkedon vorangingen. Ausgenommen ist der dogmatische Brief an Flavian, der in Heft 9 eine Sonderausgabe erfahren hat. In der interessanten Einleitung untersucht der Verfasser die verwickelte handschriftliche Überlieferung der Briefe Leos und zeigt den hohen Wert der von ihm als Vorlage benutzten Münchener Handschrift. Diese Handschrift zeichnet sich auch dadurch aus, daß sie die rythmischen Satzenden Leos, Clausulae genannt, treu überliefert hat. Über diese Clausulae unterrichtet uns mit aller philologischen Genauigkeit A. F. Di Capua. Es folgt dann die musterhafte Edition der Briefe. Möge das Heft über den beabsichtigten Leserkreis der Seminarübungen hinaus große Verbreitung finden.

Quaestio de unico esse in Christo a doctoribus saeculi 13. disputata. Textus et documenta, series theologica 14. Documenta collegit Edgardus Hocedez. IV u. 128 S. Lire 6. Apud aedes universitatis Gregorianae, Rom 1933.

Der verdiente Forscher auf dem Gebiete der scholastischen Theologie, Edgar Hocedez, hat ein gediegenes Heft zusammengestellt über die Frage nach der Einheit des Seins in Christus. 18 z. T. ungedruckte Autoren aus der 2. Hälfte des 13. und dem beginnenden 14. Jahrhundert kommen darin zu Wort, u. a. die heiligen Albert, Bonaventura und Thomas, dann Ulrich von Straßburg, Petrus von Tarantasia, Heinrich von Gent, Duns Skotus und Durandus. Diese Auswahl ist allseitig genug, um eine Kenntnis der verschiedenen Lösungsversuche des Problems zu vermitteln. Der Druck ist sorgfältig, will jedoch keine Edition im eigentlichen Sinne sein. So kann das Werk seinen edlen Zweck erfüllen, den durch die päpstliche Studienordnung gewünschten Seminarübungen das notwendige Material handlich bereitzustellen.

Das Priestertum Christi im Anschluß an den hl. Thomas von Aquin. Vom Mysterium des Mittlers in seinem Opfer und unserer Anteilnahme. Von Dr. med. et phil. et theol. Emil Scheller. 448 S., brosch. 7,50 Mk.; geb. 9,30 Mk. Ferdinand Schöningh, Paderborn 1934.

Der bekannte Erforscher der mittelalterlichen Philosophie und Theologie Martin Grabmann hat die Anregung zu vorliegendem Werke gegeben, indem er dem Verfasser zu einer Dissertation als Thema das Priestertum Christi nach der Lehre des hl. Thomas vorschlug. Dieses Thema bildet den Kern des Buches, der in seiner Anlage ein den Grabmann-Schüler kennzeichnender guter Kommentar zu den Äußerungen des hl. Thomas ist. Sch. hat sich selbstverständlich nicht darauf beschränkt, nur S. th. 3. q. 22 samt den Parallelen dazu in den übrigen Schriften des Aquinaten zu untersuchen. Er zieht auch die Lehre vom Mittlertum Christi und die Lehre vom sakramentalen Charakter heran, um so ein vollständiges und allseitiges Bild der thomistischen Lehre zu geben. Von den wichtigsten Stellen der theol. Summe wird eine Übersetzung vorgelegt, der sich sofort eine kurze erste Erklärung anschließt. Die Lehre des hl. Thomas wird sodann mit der zeitgenössischen Theologie verglichen, worauf die theologischen Quellen und die Verbindung mit der Philosophie in diesem Teil der Theologie des hl. Thomas herausgestellt werden. Nach dieser Analyse des Textes folgt die Synthese. Die Entwicklung innerhalb der thomistischen Doktrin wird aufgehellt, eine systematische Zusammenfassung der Lehre des hl. Thomas geboten und zum Schluß die Lehre vom Priestertum Christi im Gesamtbau der theologischen Summe betrachtet.

Diese sehr gut angelegte Untersuchung hat der Verfasser leider nicht bis aufs letzte durchgeführt, sondern das ihm gestellte Thema mit viel Rankenwerk umgeben. So sehr darin auch einzelnes zur wissenschaftlichen Erfassung der thomistischen Lehre gesagt zu werden verdient, aufs ganze gesehen, befriedigt das Buch dadurch nicht in jeder Hinsicht.

Im allgemeinen sind einige Sätze zu beanstanden, die nicht der genaue Ausdruck der dogmatischen Einleitungslehre sind (S. 92. 119. 151. 152. 154.) Im einzelnen geht der Verfasser so vor, daß er nach einem Vorwort und einer doppelten Einleitung unter dem pompösen Titel „religionswissenschaftliche Unterlagen" auf fünf Seiten über Opfer und Priester im AT spricht. Einen guten Eindruck machen die folgenden Ausführungen, wo die aristotelischen Begriffe Mittleres, Mitte und Mittel und die platonische Idee der Anteilnahme dargelegt werden. Es folgen nicht immer klare Erörterungen über das Wesen des Priestertums. Diesem sich ideengeschichtliche Grundlegung nennenden ersten Teil schließt sich als zweiter Teil die dogmengeschichtliche Entfaltung an. Ihr wird die Lehre der Kirche als Wegweiserin vorangestellt. Dabei unterlaufen dem Verfasser jedoch einige

Irrtümer. Die Anathematismen Cyrills kann man nicht ohne weiteres als Definitionen der Kirche ansehen. Ein Blick in die neueste Auflage von Denzingers Enchiridion hätte Sch. darüber schon belehren können, wenn er nicht bemerkt hat, daß Thomas nur von einer Approbation spricht. Die Väter von Chalkedon haben Leos berühmten dogmatischen Brief erst geprüft, was kein Zeichen dafür ist, daß sie ihn als „unfehlbaren Ausdruck der lehramtlichen Wahrheit" entgegennahmen. Beim Konzil von Trient wäre es gut gewesen, eine Untersuchung über das was obiter dictum und was ex professo definiert ist, anzustellen. Nach der Lehre der Kirche legt Sch. die Lehre der Hl. Schrift dar. Exegetisch und dogmatisch gesehen, sind diese Ausführungen dürftig. Es kommen jetzt die Irrlehren. Hier erscheint Philo, bei dem etwas zur Irrlehre wird, wegen dessen, was er verschweigt. Noch mehr überrascht im folgenden, daß der Modernismus als Erneuerung des Gnostizismus hingestellt und die protestantische Lehre vom allgemeinen Priestertum mit dem Montanismus in Verbindung gebracht wird. Unter den großen christologischen Häresien erscheint zwar die trinitarische Irrlehre des Arius, aber es fehlt der Monergetismus. Sodann werden die Kirchenväter behandelt, ohne daß die neuesten Ausgaben herangezogen werden. Eine dogmengeschichtliche Linienführung sucht man vergebens. Es werden Aussprüche aneinander gereiht. Große Verlegenheit bereitet dem Verfasser Ps.-Dionys. Was Sch. über Augustinus bringt, zeigt, daß Zähringer, den der Verfasser ablehnt, im Recht ist. In der frühscholastischen Zeit ist das Material unvollständig und die Urteile über die einzelnen Autoren nicht immer zutreffend. In dem Teil, der Thomas gewidmet ist, unterläuft (S. 244) der Ausdruck „gottmenschliche Natur Christi." Den literarhistorischen Problemen, die Thomas aufgibt, steht Sch. hilflos gegenüber. Das Verhältnis des hl. Thomas zu Athanasius ist fast ganz, das zu Cyrill und zum Konzil von Ephesus zum großen Teile unrichtig gesehen. Dabei hätte Sch. von anderer Seite gewonnene Forschungsresultate, die er sonst zu kennen angibt, auch hier nur zu verwerten brauchen. Über Thomas hinaus verfolgt dann der Verfasser die Lehre vom Priestertum Christi bis zur Gegenwart. Er gibt im wesentlichen eine Zusammenstellung, die aber schon einen Wert hat. Interesse erregen die Ausführungen über Condren, der Einfluß auf Möhler und Scheeben ausgeübt hat. Im 3. Hauptteil sucht Sch. das reiche und sorgfältig von ihm zusammengetragene Material zu einer systematischen Darlegung zu verarbeiten. Jedoch hat man, so dankenswert der Versuch ist, nicht den Eindruck, daß alle die vielen vorher aufgezeigten Fäden zu einem einheitlichen Gewebe zusammengeschlossen sind. Sch. spricht über das vorbildliche Priestertum des AT, über Wirklichkeit und Wesen des Priestertums Christi und dessen Anteilnahme durch das allgemeine und das besondere Priestertum der Kirche. Zum Schluß weißt Sch. die Lebenswerte der Lehre vom Priestertum Christi auf.

Der Verfasser hat seinem Werk reiche Literaturverweise beigegeben, oft zu reiche, oft bei nebensächlichen Dingen; aber auch das läßt erkennen, mit welcher Hingabe und welchem Fleiß er neun Jahre hindurch an seinem Werk gearbeitet hat. Ungern vermißt man ein Sachregister, um über den erhabenen und erhebenden Gegenstand jederzeit sich belehren zu können. Vom Priestertum Christi handelt kein besseres Werk in deutscher Sprache.

Das Mysterium der heiligen Kirche. Dogmatische Untersuchungen zum Wesen der Kirche von Dr. Carl Feckes. 222 S. Brosch. 5.— Mk.; geb. 6,80 Mk. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1934.

Ein Nachfolger Scheebens auf dem Lehrstuhl der Dogmatik am Priesterseminar der Erzdiözese Köln schenkt uns diese überaus wertvolle Studie über das Wesen der Kirche. Es ist oft genug beklagt worden, daß einerseits die großen Scholastiker keinen eigenen Traktat über die Kirche geschrieben haben, anderseits

die apologetische Behandlung und Darstellung der Kirche ihre Innenseite kaum in die Erscheinung treten läßt. Darum ist es ein großes Verdienst von Feckes, daß er, gestützt auf die Theologie seines großen Vorgängers, in dieses Mysterium des Christentums einzudringen und uns einzuführen gewagt hat. F. sieht die Kirche von Christus her, als Leib, der zum Haupte gehört. Die Kirche muß daher teilhaben an der Erhabenheit und den Gütern Christi. Das was der individuellen menschlichen Natur Christi durch die hypostatische Union zuteil geworden ist, führt Christus als Haupt durch seinen Leib, die Kirche, am Menschengeschlechte in analoger Weise fort. Wie die menschliche Natur Christi das Ursakrament genannt werden kann, so die Kirche entsprechend das Übersakrament. Die gegenseitige Ergänzung und Durchdringung, die wir an den Ämtern Christi wahrnehmen, können wir auch an den Ämtern in der Kirche feststellen. Das Grundgesetz der göttlichen Weltregierung, auch die Zweitursachen zum Dienste heranzuziehen, ist in der Heilswirksamkeit der menschlichen Natur Christi ebenso sichtbar wie in der Kirche als Heilsanstalt und Leib Christi. Glied an Christi Leib wird man, indem man durch Glaube, Hoffnung und Liebe in Christus hineinwächst. Die Art der Gliedschaftsverwirklichung, wie sie durch die Kirche als sakramentale Heilsanstalt ausgeführt wird, ist in ihrer Bedingtheit und Erhabenheit gegenüber Raum und Zeit nur von dem verklärten Haupt aus zu verstehen. Diese Heilsanstalt ist zugleich mystischer Leib Christi, in dem die Einzelglieder leben. Als solcher ist die Kirche vor den Gläubigen da, ist sie eine sichtbar-unsichtbare Gemeinschaft durch das Wort der Botschaft, die Eucharistie, das Priesteramt, Hirtenamt und die Differenziertheit der Glieder. Sie ist mehr als die Selbstverwirklichung der christlichen Seele (Wittig).

Das Verhältnis Christi zur Kirche darf daher nicht bloß als das der Wirkung zur Wirkursache angesehen werden. Christus ist nicht nur Stifter der Kirche. Die Kirche ist auch Abglanz Christi als der Exemplarursache. Sie auf Christus hingeordnet als ihre Finalursache .Sie ist in Christus in Analogie der Formalursache. Von der Kirche läßt sich nur schwer eine wissenschaftliche Definition geben. Die Kirche hat in sich den Zug vom Göttlichen zum Menschlichen und umgekehrt. Sie zeigt zugleich ein planmäßiges Bauen als Heilsanstalt und ein organisches Wachsen als Leib Christi. Aus der Beziehung der Kirche als Leib zum Haupte Christus lassen sich ihre Merkmale und Eigenschaften ableiten.

Feckes kann natürlich nicht an dem Verhältnis, das zwischen der Kirche und dem Hl. Geiste obwaltet, vorübergehen. Das Kapitel über den Hl. Geist als Seele der Kirche mußte aber bei der ganzen Anlage des Buches von Feckes etwas kurz ausfallen. Wenn das apostolische Symbol den Hl. Geist und die Kirche zusammenstellt, so liegt darin ein Hinweis auf ganz tiefe Verbindungen, die zu einer wissenschaftlichen Darstellung drängen. Wie beachtenswert ist allein der Umstand, daß die lateinische Tradition bewußt nicht sagt, credo in ecclesiam, sondern credo in Spiritum Sanctum, sanctam ecclesiam, was Albert d. Gr. so interpretiert: Credo in Spiritum Sanctum sanctificantem et unientem ecclesiam. Zum Verhältnis des Hl. Geistes zur Kirche bietet wertvolle Gedanken das von F. nicht berücksichtigte Werk von Fritz Hofmann (Passau), Der Kirchenbegriff des heiligen Augustinus (München 1933).

In Maria sieht Feckes die Mutter und das Herz der Kirche. Seine Ausführungen darüber haben nicht die Sicherheit der Beweisführung, die F. selbst ihnen zuschreibt. Ein letztes Kapitel handelt über moderne Fragestellungen zum Wesen der Kirche als Gemeinschaft. Ferner werden die Gegensätzlichkeiten die in den Begriffspaaren: Geist- oder Amtskirche, Rechts- oder Liebeskirche, Gemeinschafts- oder Persönlichkeitspflege liegen, in einer höheren Synthese aufzulösen gesucht.

Das Werk von Feckes ist nicht flüssig geschrieben. Verbindungen mit „organisch“

sind zu häufig und nicht immer glücklich gebracht. Aber die Tiefe der Scheeben weiterführenden Ideen entschädigt für die Mühen der Lektüre. Das von ebenso großer Vertrautheit mit der Theologie wie Liebe zur Kirche zeugende ganz hervorragende Werk sei allen Priestern und Priesteramtskandidaten aufs wärmste empfohlen.

Mariae sacrosanctae et deiparae **vita** ex opere maiore S. Canisii ... brevius comprehensa ... a Petro Vogt S. J. 232 S. Lire 7,50. Marietti, Turin 1934.

Der hl. Petrus Canisius hat selbst aus seinem im Jahre 1577 gedruckten umfangreichen Werk De Maria virgine einen Auszug gemacht, der jedoch nie gedruckt wurde. Von dem Manuskript ließ sich bis jetzt nur ein Drittel auffinden. Wo, wird nicht gesagt. P. Vogt hat sich dieses Fragmentes angenommen und es aus dem größeren Werke des hl. Petrus Canisius dahin ergänzt, daß das ganze irdische Leben und die Verherrlichung Mariens behandelt wird. Zugleich hat er es im Hinblick auf den Maimonat in 31 Kapitel mit je drei Punkten eingeteilt. Die Väterzitate sind nach dem Druck von Migne verifiziert. Wer die Mariologie des hl. Petrus Canisius kennen lernen und aus ihr Nutzen schöpfen will, greife zu diesem Buche.

Die mariologische Deutung von Gen. 3, 15 in der Väterzeit. Von Drewniak, Leander O. S. B. 100 S. 1,50 Mk. Breslau 1934.

Die Dissertation des P. Leander Drewniak aus der Abtei Grüssau ist heute, wo für die Mariologie erhöhtes Interesse herrscht, von besonderer Bedeutung. Denn eine große Anzahl dogmatischer Werke beruft sich auf das Protoevangelium, um die verschiedenen Thesen der Mariologie zu beweisen. Dabei wird für die mariologische Deutung des Protoevangeliums mit großer Selbstsicherheit oft die Tradition in Anspruch genommen. Die Berechtigung dieses Anspruches zu untersuchen, war die Aufgabe, die Prof. Poschmann (Breslau) dem Verfasser gestellt hat. P. Leander hat das Thema mit guter Methode angepackt und mit großem Geschick zu Ende geführt. In einem 1. historischen Teil führt er die altjüdische Deutung, die Stellung des NT und die Auffassungen der zu einzelnen Gruppen zusammengesschlossenen Väter vor. In einem 2. systematischen Teil werden die Ergebnisse und Folgerungen dargelegt.

Der Verfasser hat folgendes festgestellt: „Von den Vätern, die überhaupt die Genesisstelle verwerten, erklärt weit mehr als die Hälfte den Vers nicht messianisch, sondern entweder wörtlich-naturalistisch oder allgemein- moralisch." Zu diesen gehören die Kirchenlehrer Basilius, Gregor v. Naz., Joh. Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus und Gregor d. Gr. In keinem Kommentar zur Genesis aus der Väterzeit findet sich die messianische Deutung. Wo man nicht einmal die messianische Deutung des Protoevangeliums findet, kann erst recht keine Rede sein von einer mariologischen Ausdeutung. Dieser überwiegenden Mehrheit der Väter steht ein kleinerer Teil gegenüber, der selbst nicht einheitlich ist, sondern die Stelle auf drei verschiedene Arten erklärt. 1. Den meisten Anklang innerhalb der Minderheit fand die Deutung von semen mulieris auf Christus. Semen mulieris galt (mit Unrecht) als Hinweis auf die jungfräuliche Geburt (semen mulieris, non viri). Damit war indirekt die Stelle auch mariologisch ausgewertet. 2. Sowie einmal eine Beziehung der Stelle auf Christus stattgefunden hatte, lag es nahe, die Worte ponam inimicitias inter te et mulierem direkt mariologisch zu deuten. Trotzdem läßt sich das nur zweimal nachweisen. Ein anonymer Brief (ca. 500) weist auf die Heiligkeit Mariens hin. Ferner erwähnt Isidor v. Sevilla die mariologische Deutung, nachdem er vorher seine eigene anders lautende vorgetragen hat. 3. Die heute am meisten verwerteten Worte ipsa conteret ... werden nur einmal, von dem Dichter Prudentius, und von diesem nicht einmal ausschließlich, auf Maria bezogen.

Ein besonderer Abschnitt ist der Lesart ipse oder ipsa in der Väterzeit gewidmet. Die ältesten aus der LXX entstandenen Übersetzungen haben ipse. Ipsa taucht zuerst bei Ambrosius in der zweiten Hälfte des 4. Jahrh. auf. Von da ab findet es sich häufig. Da aber nur Prudentius, wie gesagt, ipsa auf Maria deutet, haben keine dogmatischen Gründe die Entstehung und Verbreitung der Lesart ipsa veranlaßt. Im Schlußabschnitt wirft der Verfasser einen kurzen Ausblick auf das Mittelalter, in dem ebenfalls die mariologische Deutung nicht allgemein war.

Die gründliche Studie ist des Dankes aller an der Mariologie interessierten gewiß. Die Unbekümmertheit aber, mit der Bachelet (Dict. théol. cath.), Bittrémieux, Bover, Livius, Schüth, Terrien u. a. sich über die Tatbestände hinweggesetzt haben, kann nur großes Befremden erregen. Dem Verfasser sei der Wunsch nahe gelegt, er möge der Eva-Maria-Parallele bei den Vätern nachgehen und die Ergebnisse dieser Studien uns bald vorlegen.

Trier. Backes.

VERSCHIEDENES

Katholik und Heldentum der Lebensbereitschaft. Ein statistischer Beitrag zur ernstesten Schicksalsfrage des deutschen Volkes. Von Dr. Erhard Leclerc. 47 S. Preis 1,— RM. Paulinus-Druckerei, Trier 1935.

Der Verfasser beantwortet in klarer Weise die ernste Frage: „Wo liegen die Kräfte verborgen, die imstande sind, den Lebenswillen des deutschen Volkes so zu stärken, daß der beispiellos starke Geburtenrückgang und der damit verbundene völkische Niedergang nicht bloß aufgehalten, sondern in einen Geburtenüberschuß und damit in ein völkisches Aufblühen verwandelt wird?“ Er führt aus, wie sich in allen Ständen des deutschen Volkes eine Anzahl von Helden und Heldinnen findet und das Ideal der naturtreuen Ehe trotz aller Schwierigkeiten hochhält. An Hand von einwandfreiem statistischem Material zeigt er, daß die katholische Bevölkerung Deutschlands sich stärker fortgepflanzt hat als die nichtkatholische, daß der Einfluß der Konfession hier offensichtlich vorliegt, auch in der Nachkriegszeit. Aber gerade jene katholische Familien weisen eine größere Kinderzahl auf, die sich bewußt dem Einfluß der Kirche aussetzen. Hier liefert L. zum Beweis sehr eingehende beweiskräftige Theologen-Statistiken, verglichen mit der Hochschulstatistik. Die Kraft und den Mut zum Aufbau dieser naturtreuen Familien schöpften diese Tatkatholiken aus dem katholischen Eheideal in seiner übernatürlichen Vollendung. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit der Erziehung zum katholischen Eheideal, oder allgemein gesagt, zu einer immer innigeren Durchdringung von Religion und Leben. Nur so kann diese ernsteste Schicksalsfrage des deutschen Volkes gelöst werden. Die an sich kleine Schrift enthält sehr viel wertvollstes Material, das zum Studium und ernstem Nachdenken weitesten Kreisen, vor allem den Priestern, zu empfehlen ist. Mit bewundernswertem Fleiß und der größten wissenschaftlichen Genauigkeit sind ganze Seiten Statistiken zusammengestellt, die aber keine leeren Zahlen bleiben, vielmehr zu einer ernsten Gewissenserforschung aufrufen.

Der Große Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 4., völlig neubearbeitete Auflage von Herders Konversationslexikon. 12 Bände und 1 Welt- und Wirtschaftsatlas. Lex.-8°. Freiburg im Breisgau, Herder.

XII. Band: Unterführung bis Zz. Mit Anhang: A. Systematisches Verzeichnis der Rahmenartikel, Tafeln, Bildseiten oder Bildgruppen. B. Ergänzende Verweisungen. Mit vielen Bildern im Text, 47 Rahmenartikeln und 13 Bildseiten. (VI S., 1702 Sp. Text u. 144 Sp. Beilagen: 23 mehrfarbige Stadt-